

## **B. Die atl. Auffassung**

### **I. Einleitung**

In der Bibel gibt es Gebote, Menschen zu töten, und Verbote, Menschen zu töten. Wie kann man beides voneinander unterscheiden, wie soll man sich verhalten oder unter welcher Bedingung darf oder muß man jemanden töten und unter welcher nicht? Die Bibel legt nicht alle Fälle fest. Jedenfalls hängen das Leben und der Tod mit dem Tun des Menschen zusammen.

Wenn sich aber der Gottlose bekehrt von allen seinen Sünden, die er getan hat, und hält alle meine Gesetze und übt Recht und Gerechtigkeit, so soll er am Leben bleiben und nicht sterben (Eze 18,21).

Das Wort Gottes ist gleichbedeutend mit einer Vorschrift oder einem Gebot, der bzw. dem man folgen soll. Das belegen die folgenden Stellen:

Der Gottlose erwirbt trügerischen Gewinn, aber wer Gerechtigkeit sät, beständigen Lohn (Spr 11,18).

Der Gute erlangt Wohlgefallen beim Herrn, den Ränkeschmied aber verdammt er (Spr 12,2).

Nach Pedersen hat sich die Auffassung über die Auswirkung der Sünde auf die Nachkommenschaft des Täters mit der Zeit abgemildert: „Die unmittelbare Betrachtung der Sünde weiß nichts von der Abmessung oder Begründung des Unglücks, das die Sünde mit sich bringt. Ist Gift in das Geschlecht gekommen, dann wirkt es so lange, als seine Kraft das Leben der Sippe durchdringen kann. Aber ist dies gerecht? Nach der alten Betrachtung unbedingt. Aber später gibt es solche, die sagen: Es muß doch ein vernünftiges Verhältnis zwischen Sünde und Strafe bestehen. Es ist ja Jahwe, welcher die Strafe festsetzt, und er ist barmherzig. Jahwe will die

## I. Einleitung

Sünde nur bis zum dritten und vierten Glied heimsuchen, aber der Segen soll in tausend Generationen wirken (Ex 20,5f.; 34,7; Num 14,18; Dt 5,9).<sup>1</sup>

Ein märchenhaft erscheinendes Beispiel für eine über die bloße Rache hinausgehende Vergeltung ist die Geschichte Simsons:

„Als es schließlich den Philistern gelingt, Simsons Stärke durch List von Delila wegzunehmen, demütigen sie ihn dadurch, daß sie seine Augen ausstechen und ihn zur verachteten Knechtsarbeit zwingen, die Mühle im Gefängnis zu drehen. Sie vergrößern die Schmach, indem sie ihn auf den Opferfesten für ihren Gott Dagon dem öffentlichen Spott aussetzen. Aber Simson erhebt sich aufs neue. Nachdem er bemerkt hat, daß sein Haar wieder gewachsen und seine Kraft zurückgekehrt ist, bittet er Gott um Stärke, an den Philistern für eines seiner Augen Rache zu nehmen (Ri 16,28). Die Rache vollzieht er, indem er die Säule zerbricht, die das Haus trägt, so daß es einstürzt und zugleich mit ihm selbst alle Versammelten vollständig tötet.“ (Pedersen, S. 11). Pedersen zieht folgendes Fazit: „In Simsons Rache geht es nicht um den Totschlag. Wer einem das Leben nimmt, nimmt mehr als das physische Leben, weil der ganze Inhalt der Seele zusammengehört, gestaltet in der Ehre. Deshalb ist das physische Leben nicht das entscheidende.“<sup>2</sup>

Eine andere sehr lebendig Schilderung einer Blutrache zeigt uns das Buch der Richter (8,18ff.). Gideon fragte dort die zwei Midianiter: „Was sind das für Männer, die ihr am Thabor getötet habt?“ Sie antworteten: „Sie waren wie du, jeder einzelne sah aus wie ein Königssohn“; da sprach Gideon: „Es waren meine Brüder, die Söhne meiner Mutter. Hättet ihr sie am Leben gelassen, so würde ich euch nicht töten.“ Pedersen merkt dazu, daß man dabei keine Sentimentalität, keine Furcht oder Schadenfreude findet: Beide Seiten sind sich darin einig, daß das, was geschieht, geschehen muß, und keiner versucht dem zu entgehen.<sup>3</sup>

---

<sup>1</sup> J. Pedersen, a. a. O., S. 70.

<sup>2</sup> J. Pedersen, a. a. O., S. 12.

<sup>3</sup> J. Pedersen, a. a. O., S. 9.

## I. Einleitung

Doch erschöpft sich die Gerechtigkeit Gottes nicht im Gebot der Vergeltung. Vielmehr schließt sie die Belohnung der Guten ein, wie Fahlgren ausführt. Dennoch muß „(...) einerseits jeder *raša* (רָשָׁע)<sup>4</sup> von Gottes Urteil in Form von Armut, Krankheit, Tod oder dgl. getroffen werden. Andererseits kann man sich nichts anderes denken, als daß der Umstand, daß ein Mensch von solchen Schicksalsschlägen getroffen wird, gerade beweist, daß er ein *raša* ist. Er selbst kann daran wohl zweifeln, aber andere zweifeln in ihrem Urteil nicht. Gott kann ja kein *raša* sein. Es ist nicht denkbar, daß Gott etwas Verbrecherisches tun sollte, daß der Allmächtige tun sollte, was ungerecht ist! Nein, er vergilt jedem Menschen nach seinen Werken und belohnt einen jeden, wie es seinem Lebenswandel entspricht. Denn Gott tut niemals etwas Verbrecherisches, und der Allmächtige verletzt nicht das Gemeinschaftsprinzip (Hiob 34,10-12).“<sup>5</sup>

So sieht man auch im NT ein Vorbild in Abraham, der dem Wort Gottes gegenüber gehorsam war, so daß die ihm gegebene Verheißung nun in Erfüllung geht: Gal 3,17; vgl. Röm 4,11-17.

Schließlich sieht man die Gerechtigkeit Gottes beim Untergang des Volkes durch die Zerstörung Jerusalems am Werk; die Sünden des Volkes haben bewirkt, daß es zugrunde geht, wie Hiobs Freund zu ihm sagt (Hi 8,3ff.). Solange der Israelit seine Ungerechtigkeit bekannte, löste die Erwartung des baldigen Gerichtes sein seelisches Ringen um das Festhalten des Glaubens an die Gerechtigkeit aus. Deswegen geht es bei der Verkündigung der Propheten meistens um die Gehorsamsforderung, und

---

<sup>4</sup> ‘*raša*’ bedeutet in der Rechtssprache „schuldiger“ (Dt 25,2; Spr 24,24) und das entsprechende Verbum ist im Hif. Und hat den Sinn „für schuldig erklären“ (Ex 22,8; Dt 25,1).

<sup>5</sup> Vgl. K. Hj. Fahlgren, Die Gegensätze von רָשָׁע וְצַדִּיק im Alten Testament. In: Wege der Forschung. Bd. CXXV. Um das Prinzip der Vergeltung in Religion und Recht des Alten Testaments. Hg.

## *I. Einleitung*

dasselbe gilt für die Ermahnungen, die den Rahmen der Gesetze bilden. In der Erzählung der Genesis führt Gehorsam zum Segen, Ungehorsam zum Fluch. Der Mensch war schon ungehorsam, als er vom Baum der Erkenntnis des Guten und Bösen aß.

### *1. Das Talionsprinzip*

#### **1.1. Der Begriff**

Die ursprünglichste und zugleich vollkommenste rechtliche Regelung der Rache aber finden wir in der Talion. Der Orient war im gesamten Altertum vom Prinzip der Wiedervergeltung beherrscht, und noch die Gesetze kulturell weit vorgeschrittener Völker des Altertums beruhen auf dem altbabylonischen und alttestamentlichen Talionsprinzip, das Missetaten Auge um Auge, Zahn um Zahn gesühnt sehen will.

---

von K. Koch. Darmstadt 1972, S. 92f.

## 1. Das Talionsprinzip

Das Talionsprinzip bedeutet, daß dem Täter die gleiche Verletzung zugefügt wird, die er durch seine Tat verursacht hat.<sup>6</sup> Als ältestes Beispiel führen wir hier einige Stellen aus Hammurabis Gesetz an:

Wenn ein (freier) Mann das Auge eines freien Mannes zerstört, soll man sein Auge zerstören (196).

Wenn er den Knochen eines (freien) Mannes bricht, soll man seinen Knochen brechen (197).

Wenn ein Mann den Zahn eines Mannes, der seinesgleichen ist, einschlägt, soll man seinen Zahn einschlagen (200).<sup>7</sup>

Weismann leitet daraus die Institution der Blutrache ab: „Die Blutrache ist eine universalhistorische Erscheinung, und zwar ist sie ursprünglich Geschlechterrache. So gibt es ursprünglich keine Blutrache innerhalb des Geschlechts.“<sup>8</sup>

Einen solchen Gedanken finde ich auch bei Platon: „In allen Fällen, in denen jemand einem andern durch Diebstahl oder gewaltsamen Raub einen Schaden zufügt, soll er dem Betroffenen eine Entschädigung zahlen, und zwar bei größeren Schäden eine größere und bei kleineren eine kleinere, in jedem Fall aber genau in der Höhe, die jeweils dem verursachten Schaden entspricht, bis dieser vollständig wiedergutmacht ist.“ (Gesetz 933e)

In der Talion, der strengen Vergeltung, hat Kant sogar den einzig sicheren, der reinen Gerechtigkeit allein entsprechenden Maßstab der Strafe gesehen.<sup>9</sup> Nach H. Gunkel ist die Vergeltung ein grundlegendes Prinzip in der altjüdischen Religion: „Die israelitische Religion hat den Vergeltungsglauben von Anfang an besessen. (...)“

---

<sup>6</sup> „Derselbe Leibschaden, den er einem anderen zugefügt, soll ihm zugefügt werden.“: BQ 83b, 302.

<sup>7</sup> Das steht ähnlich in Ex 21, 23-24 geschrieben. Dagegen wird über den Täter nach dem israelitischen Gesetz die Todesstrafe verhängt, wenn er seinen Vater oder seine Mutter schlägt (Ex 21,15), während nach Hammurabis Gesetz die Hand verliert, wer seinen Vater schlägt (195).

<sup>8</sup> Weismann J., Talion und öffentliche Strafe im mosaischen Rechte, In: Wege der Forschung. Bd. CXXV. Um das Prinzip der Vergeltung in Religion und Recht des Alten Testaments. Hg. von K. Koch. Darmstadt 1972, S. 355.

<sup>9</sup> Kant, Metaphysische Anfangsgründe der Rechtslehre, in der Ausgabe von Hartenstein Bd. IV, S. 227.

## 1. Das Talionsprinzip

Der Glaube an eine Vergeltung im Leben der einzelnen ist nicht erst an einem bestimmten Zeitpunkt der israelitischen Geschichte entstanden, sondern dieser Religion von Anfang an zu eigen gewesen. Die Gottheit - so setzen die alten Erzählungen voraus - verflucht den Mörder (Gn 4), bestraft den Ehebrecher (Gn 20,17f.), den lieblosen Bruder (Gn 38,10), den unkeuschen Sohn (Gn 9,25), aber sie belohnt den freigebigen Wirt (Gn18), den tapferen Verteidiger des Gastrechts (Gn 19); denn Jahwe ist Richter unter den Menschen und belohnt den mit Gutem, der Gutes getan hat (1Sam 24,16-20).<sup>10</sup>

Die Gesetzgebung ist unter prophetischem Einfluß voll von diesem Gedanken; und besonders am Schluß der Gesetzesbücher verkündigt sie Lohn und Strafe in der Form von Segen und Fluch (vgl. Dt 27ff.). Die Vergeltungslehre ist das Grundprinzip des so entstandenen, deuteronomistischen Geschichtswerks: So oft Israel gegen seinen Gott sündigt, wird es von Feinden bedrängt (H. Gunkel, S. 4.).

Solange es Menschen gibt, die Gottes Gebote übertreten, werden Vergehen geahndet und wird erlittenes Unrecht vergolten werden. In atl. Zeit galt für Israel das Gesetz der Vergeltung: Auge um Auge, Zahn um Zahn, Hand um Hand usw. (Ex 21,24f.). Der Grundgedanke bezüglich des Tötens findet sich in Gn 9, 6:

Wer das Blut eines Menschen vergießt, dessen Blut soll durch Menschen vergossen werden (Gn 9,6).

Darüber hinaus steht aber unzweifelhaft fest, daß Gott der einzige wahre Rächer gegenüber allen Bösen ist: „Mir gehört die Rache, ich will vergelten“ (Dt 32,35; Röm 12,19; Hebr 10,30). So kann Gott ein Gott der Rache genannt werden (Jer 51,56). Er rächt sich an seinen Feinden (Dt 32,43), und es ist von einem „Jahr der Vergeltung“ (Jes 34,8) und auch von einem „Tag der Rache des Herrn“ (Jer 46,10; Jes 61,2; Lk 21,22) die Rede. Ebenso wird Christus bei seiner Wiederkunft in Herrlichkeit Rache bringen für die, die dem Evangelium widerstrebt haben (2 Thess 1,8). Von daher wird

---

<sup>10</sup> H. Gunkel, Vergeltung im Alten Testament. In: Wege der Forschung. Bd. CXXV. Um das Prinzip der Vergeltung in Religion und Recht des alten Testaments. Hg. v. K. Koch. Darmstadt 1972, S. 1.

## 1. Das Talionsprinzip

der bis in die Zeit des NT hinein immer wieder an Gott gerichtete Ruf verständlich, seine Rache kund werden zu lassen.

Der angefochtene Prophet Jeremia, von dem Mordanschlag der Bewohner seiner Heimatstadt Anathoth bedroht, ruft Gott an: „Herr, Zebaoth, du gerechter Richter, laß mich sehen, wie du ihnen vergiltst“ (Jer 11,20). Selbst noch die Jünger Jesu, über die abweisende Haltung einiger Samariter empört, wollen Gottes Rache vom Himmel herabrufen (Lk 9, 52ff.).

„Da auch das Neue Testament ganz unbefangene die Ausdrücke ἀνταποδοῦναι (Lk 14,14), ἀποδώσει (Mt 6,4.6.18; 16,27; Röm 2,6ff.) und μισθός (Mt 5,12; 10,41f.; Lk 10,7; 1Kor 3,8) u. ä. verwendet, um die göttliche ‘Vergeltung’ menschlicher ‘Leistung’ zu charakterisieren, ist der Merksatz Nr. 18 des Katholischen Katechismus der Bischöfe Deutschlands: ‘Gott ist gerecht, weil er das Gute belohnt und das Böse bestraft, wie es ein jeder verdient’ durchaus biblisch; er erinnert gerade an Jer 32,19 und Röm 2,6ff.“<sup>11</sup> Wenn ein Mann Totschlag begangen hat, dann teilt die ganze Sippe seine Verantwortung: Der Rächer nimmt deshalb vom Leben des Totschlägers, indem er dessen Verwandte tötet. Es wird erzählt (2Sam 21), daß einmal unter der Regierung Davids eine dreijährige Hungersnot herrschte. David fragte Jahwe und erfuhr, daß eine Blutschuld auf dem Hause Sauls lag, da dieser einige Gibeoniter getötet hatte. David sprach zu den Gibeonitern nach dem Bündnisschluß mit ihnen: ‘Was soll ich für euch tun, und womit kann ich Sühne schaffen, so daß ihr das Erbteil des HERRN segnet?’ Sie sprachen zu ihm: ‘Es ist uns nicht um Silber noch um Gold zu tun bei Saul und seinem Haus, auch steht uns nicht zu, jemanden in Israel zu töten. Vielmehr soll *der Mann, der uns zunichte gemacht hat* und *der uns vertilgen wollte* von seinem eigenen Mann getötet werden.’

### 1.2. Lohn (Positive Vergeltung)

---

<sup>11</sup> Scharbert, J., SLM im Alten Testament. In: Wege der Forschung. Bd. CXXV. Um das Prinzip der Vergeltung in Religion und Recht des alten Testaments. hg. von K. Koch. Darmstadt 1972,

## 1. Das Talionsprinzip

In der Bibel wird man über die Vergeltung auf zweierlei Art gesprochen, und zwar einerseits negativ, andererseits positiv.

Der Gottlose erwirbt trügerischen Lohn, doch wahrhaftigen Gewinn, wer Gerechtigkeit sät (Spr 11,18).

Wer das Wort verachtet, der geht zugrunde, wer aber das Gebot fürchtet, bleibt wohlbehalten. (Spr 13,13)

Die erstere nennt man Strafe und die letztere Lohn. Jeder, der arbeitet, soll dafür Lohn (שָׂכָר) bekommen (vgl. Gn 29,15; 31,7f. 31; Lv 19,13; Dt 24,14f.; Lk 10,7). Die Thora und die Propheten machen deutlich, daß der gerechte Lohn dem Willen Gottes entspricht.

„Siehe, Segen und den Fluch, lege ich euch heute vor den Segen, wenn ihr hört auf die Gebote des Herrn, eures Gottes, die ich euch heute gebe“ (Dt 11,26f.); „Der Herr aber vergilt einem jeden seine Gerechtigkeit und Treue“ (1Sam 26,23a); oder: „Denn ich, der Herr, liebe das Recht und hasse frevlen Raub; ich will ihnen den Lohn (שֶׂכָרָם) getreulich geben und einen ewigen Bund mit ihnen schließen“ (Jes 61,8). „Und ich werde ihnen nach ihrem Tun, nach dem Werk ihrer Hände vergelten“ (Jer 25,14b), weil der gerechte Gott die Herzen und Nieren prüft (Ps 7,10b; Jer 11,20).

Für seinen Gehorsam und seine guten Taten wird dem Menschen Lohn gegeben (Jes 61,8; Spr 11,18; Ps 19,12). Der Lohn besteht auch aus verschiedenen Formen, und zwar aus Reichtum und Ehre (Spr 3,16; 8,18f.; 10,22; 13,22; 22,4; Ps 112,3.10), Fruchtbarkeit (Spr 3,10) und Überfluß (Spr 13,25), Kindersegens und häuslichem Glück (Ps 128), Landbesitz (Spr 25,13;37,22), ewigem oder langem Leben (Hiob 5,26; Ps 34,13; 91,16), Freude, äußerem Wohlergehen und geistlichen Segnungen. Dieser Gedanke setzt sich ohne Unterbrechung im NT fort. Daraus hat das jüdische Gesetzesdenken eine Art von Abrechnungsverhältnis des Menschen zu Gott entwickelt (vgl. Lk 18,9-14). Wer Böses tut, empfängt dafür Unheil und Strafe, wer Gutes tut und gehorsam ist, hat Anspruch auf Wohlergehen und den Segen Gottes. Die Reden der Freunde Hiobs und ntl. Stellen wie Joh 9,2 und Lk 13,1-5 lassen

## 1. Das Talionsprinzip

erkennen, daß diese Gedanken vom äußeren Zustand eines Menschen auf seinen Gehorsam oder Ungehorsam, seine Frömmigkeit oder Sünde schließen wollen. Auch Jesus hat oft über den Lohn gesprochen und verheißen: „Der, welcher erntet, empfängt Lohn und sammelt Frucht fürs ewige Leben, damit sich zugleich der freue, welcher sät, und der, welcher erntet“ (Joh 4,36 Vgl. Mt 6,1ff.; 10,41f.; 19,27ff.; Lk 6,35). Auch bei Paulus ist es nicht anders: „Der aber pflanzt und der begießt, sind einer wie der andere. Jeder aber wird seinen **Lohn** empfangen nach seiner eigenen Arbeit“ (1 Kor 3,8) und: „Wird jemandes Werk bleiben, das er darauf gebaut hat, bleiben, so wird er **Lohn** empfangen“ (1 Kor 3,14). Aber nach ihm wird der Lohn im Endgericht zuerkannt (1 Kor 3,8-15): „(...) so wird eines jeden Werk offenbar werden, denn der Tag des Gerichts wird es kundmachen; Weil er sich in Feuer offenbart; und wie eines jeden Werk beschaffen ist, wird das Feuer erproben“ (1 Kor 3,13) und: „(...) denn wir alle müssen vor dem Richterstuhl Christi offenbar werden, damit jeder empfangen, je nach dem er im Leibe gehandelt hat, es sei gut oder böse“ (2 Kor 5,10).

### 1.3. Strafe (Negative Vergeltung)

Der hebräische Begriff *zeddeqa* darf nicht ohne weiteres als *justitia distributiva* oder *justitia vindicativa* verstanden werden. Dennoch gilt der Glaube an die gerechte Vergeltung Gottes als ein Kerndogma der alttestamentlichen Theologie.<sup>12</sup>

Ps 7,2 -3 ; 9-10 lautet:

Herr, mein Gott, in dir habe ich Zuflucht gesucht.

Hilf mir von meinem Verfolger und errette mich, daß er mich nicht zerreiße wie ein Löwe.

Es gibt keinen Befreier und es gibt keinen Retter (7,2-3)

Der Herr richtet die Völker

schaffe mir Recht, O Herr,

---

<sup>12</sup> Vgl. P., Heinich, Theologie des ATs, Bonn 1940, 59-61, 227-229; E. Würthwein, Der Vergeltungsglaube im AT, TWNTIV. 710-18; Fr. Horst, Recht und Religion im Bereich des

## 1. Das Talionsprinzip

und nach der Unschuld, die in mir ist, (9)  
Mache ein Ende der Bosheit der Gottlosen und festige den Gerechten,  
der du prüfest die Herzen und Nieren, gerechter Gott.(10)

Aber gerade die Frage, ob es ein Vergeltungsdogma im AT gibt, hat Kl. Koch nachdrücklich gestellt und verneint: Das AT kennt keine Vergeltung, sondern sieht „(...) das Schicksal des Menschen in seiner Guttat oder Übeltat begründet. Durch sein Tun schafft der Mensch sich eine Sphäre, die ihn bleibend heil- oder unheilwirkend umgibt“, diese „Sünde-Unheil- oder Guttat-Heil-Verhaftung“ wirkt sich auf den Täter schicksalhaft aus, sie wird aber durch Jahwe „in Kraft gesetzt“, „(...) indem dieser die Tat am Täter wirksam werden läßt, sie auf ihn zurücklenkt und vollendet“<sup>13</sup> Die Verben הָשִׁיב im Hi (Spr 24,12b), שָׁלַם im Pi (Spr 25,22) und פָּקַד (Hos 12,3) bedeuten nach Koch nicht „vergeltet“, sondern bezeichnen die Zurückwendung der Tat zum Täter selbst.<sup>14</sup>

Wenn deinen Hasser hungert, speis ihn mit Brot, und wenn er dürstet, so tränke ihn mit Wasser, so häufst feurige Kohlen auf sein Haupt, und Jahwe wird es dir *vollständig machen* (יִשְׁלַם-לְךָ).<sup>15</sup>

So will Koch dieses Wort שָׁלַם in Spr 25,22 mit „vollständig machen“ wiedergegeben (Koch, S. 134ff.), während die übrigen Übersetzer, z.B. Luther und die Zürcher Bibel den letzten Satz mit: „der HERR wird es dir *vergeltet*“ übersetzen.

Aus der gleichen Ansicht heraus übersetzt er Spr 24, 12b: „Der deine Seele bewacht, er weiß es, er *wendet* dem Menschen *zurück* (הָשִׁיב) die Entsprechung seiner Tat.“ Diese Stelle geben Luther und die Zürcher Bibel mit: „vergilt dem Menschen

---

ATs: EvT 16 (1956), 49-75, bes. 71-74.

<sup>13</sup> Kl. Koch, Gibt es ein Vergeltungsdogma im AT?: ZTK 52 (1955), 1-42. Vgl. dasselbe In: Wege der Forschung. Bd. CXXV. Um das Prinzip der Vergeltung in Religion und Recht des alten Testaments. Hg. v. K. Koch. Darmstadt 1972, S. 130ff.

<sup>14</sup> Vgl. Scharbert, J., SLM im Alten Testament (S. 312 u. 321f.) und das Verbum PQD in der Theologie des Alten Testaments (S. 279f.), In: Wege der Forschung. Bd. CXXV. Um das Prinzip der Vergeltung in Religion und Recht des alten Testaments. Hg. von K. Koch. Darmstadt 1972.

<sup>15</sup> Die neutestamentliche Ansicht z.B. Röm 12,20 wird im letzten Kapitel für das NT behandeln.

## 1. Das Talionsprinzip

nach seinem Tun“ wieder. Eine ähnliche Übersetzung liefert M. Buber mit „erstaten“ (Hos 12,3).

Schließlich nimmt Koch aus einem Vers von Hosea heraus: „Einen Streit hat Jahwe mit Juda (?), um über Jakob Heimsuchung (פִּקְדוֹן) zu halten gemäß seiner Wege; gemäß seiner Taten wendet er ihm zurück (Hos 12,3).

Koch übersetzt zwar פִּקְדוֹן mit „heimsuchen“, versteht das aber nicht im Sinn von Vergeltung und Strafe, sondern meint, „(...) daß gerade dieses Wort unlöslich in den Zusammenhang der Anschauung von schicksalwirkender Tat hinein gehört“ (Koch, S. 130ff.). Im übertragenen Sinn wird von Lohn vor allem da gesprochen, wo Gott den Menschen für seinen Ungehorsam und seine bösen Taten richtet. Dieser Lohn besteht in Unglück, Mißernte, Hunger, Krankheit, Tod und der Zerstreuung des Volkes (vgl. Hi 20,29; 27,13; Ps 11,6; Jes 17,14; Jer 6,19; 13,25; Röm 1,27; 2 Petr 2,13).<sup>16</sup>

So hält sich Koch eng an das Wort „vergelt“, besonders in den Sprüchen (Koch, a. a. O., S. 131ff.). Aber der Talionsgedanke leitet sich nicht nur aus dem Wort „vergelt“, sondern auch aus dem Kontext bzw. dem Inhalt ab, z.B.: „So sollt ihr ihm antun, was er seinem Bruder anzutun gedachte. So sollst du das Böse aus deiner Mitte ausrotten. Die übrigen aber sollen es hören, daß sie sich fürchten und nie mehr eine solche böse Tat in deiner Mitte tun. Da sollst du kein Erbarmen kennen: Leben um Leben, Auge um Auge, Zahn um Zahn usw.“ (Dt 19,19-21).

Zwar hat Israel durch seine Erwählung eine besondere Stellung unter den Völkern inne; diese garantiert ihm aber keine Straffreiheit. Deshalb drohen die Propheten, der religiöse und moralische Verfall werde den Untergang des Volkes bewirken. Jer 5,51-6 drückt die Überzeugung aus, Jahwe würde wegen eines einzigen Gerechten Jerusalem schonen, aber die Verderbtheit sei so groß, daß er ihn nicht finde; nach Ez 14,12-23 wären nicht einmal Männer wie Noe, Daniel und Hiob imstande, durch

---

<sup>16</sup> Vgl. Skladny, Udo, Die ältesten Spruchsammlungen in Israel, Göttingen 1962, S. 31: Als Folgen eines solchen frevlerischen Handelns werden genannt: Verderben, Unheil, Unglück, Böses, der Abscheu Jahwes, Bestrafung, Sünde (21,4) und Tod (19,16b; 21,6), Verachtung (18,3) und Schande (18,3).

## *1. Das Talionsprinzip*

Verdienst die Stadt vor der Verwüstung zu bewahren (vgl. Jer 15,1-3). Es ist nachzuweisen, daß der Untergang Israels und Judas als gerechte Vergeltung für ihre Treulosigkeit betrachtet wurde (1Kön 13,34; 14,16; 2Kön 17,7-23; 24,3f.).

Es gibt Strafen, die als direkte Folgen aus der begangenen Sünde hervorgehen, und andere, die erst durch besondere Fügung Gottes oder durch menschliche Gerichtsbarkeit verhängt werden (vgl. Achans Diebstahl in Jos 7 sowie Ananias und Saphira in Apg 5). Die Gottlosen sterben früh (Hiob 15,20.32; 22,16; Spr 10,27; 22,23; Ps 55,24). Häufig trifft Gottes vergeltende Gerichtsbarkeit oder die Strafe des Gesetzes die Sünder gerade mit dem, womit sie selbst gesündigt haben. David, der Urija ermorden ließ, erlebt Mord und Totschlag in der eigenen Familie (2Sam 12,10). Vor allem in älterer Zeit ist der Charakter der Strafe kollektiv, obwohl es um bestimmte Taten eines einzelnen geht. Das gilt z.B. für Adam, der Sünde über alle Menschen bringt (Gn 3,16-19), Kain, der wegen des Mordes an seinem Bruder der Stammvater einer verfluchten Rasse wird (Gn 4,16-24), oder Kanaan, der wegen ihrer Schamlosigkeit seine Nachkommen zu Sklaven Sems macht (Gn 9,22-27). Eine solche kollektive Strafe hängt mit der Nomadengemeinschaft zusammen, wo der Existenzkampf die Glieder einer Familie oder eines Stammesverbandes so fest aneinander bindet, daß alle die gleichen Interessen verfolgen und sich jeder für die Taten des anderen nicht nur verantwortlich fühlt, sondern es tatsächlich auch ist. So ist die Strafe nicht auf den Mörder beschränkt, sondern betrifft alle, die mit ihm solidarisch sind (vgl. 2Sam 21,5; 1Kön 15,29; 16,11; 2Kön 9,26; 10,6f.).

### **1.4. Das Problem des Talionsprinzips und seine Lösung**

Mit dem Talionsprinzip stellt sich jedoch gleich die nächste Frage: Kann man nach ihm so genau dasjenige vergelten, was jemandem zugefügt worden ist? Das Talionsprinzip wurde niemals in der Geschichte ganz genau angewendet; auch der Talmud erkennt richtig, daß eine absolut gleiche Vergeltung nicht möglich ist. Anderenfalls wäre das Prinzip „Auge um Auge“ nicht anwendbar, wenn „(...) das Auge des einen groß, das des anderen aber klein ist“ (BQ 83b, 303). Ebensowenig

## 1. Das Talionsprinzip

könnte die Bestimmung, daß das Recht gleichermaßen für alle gilt, nicht realisiert werden, wenn „(...) einer groß und der andere klein ist: Du mußt also erklären: er hat jenem das Leben genommen, und das Leben soll ihm genommen werden“ (BQ 83b, 303). Der gleichen Meinung ist Abajje, indem er sagt: „Dies ist aus einer Lehre der Schule Hizqijas zu entnehmen, denn in der Schule Hizqijas lehrten sie: ‘Auge um Auge, Leben um Leben’; wenn man nun sagen wollte, dies sei wörtlich zu verstehen, so kann es ja vorkommen, daß für ein Auge und das Leben bezahlt wird; so kann es ja vorkommen, daß er durch die Blendung das Leben verliert!? Was ist dies für ein Einwand, vielleicht schätzt man ihn vorher (vor der Vergeltung, d. Verf.); wenn er es aushalten kann, so vollstrecke man es an ihm nicht“ (BQ 84a, 304).

Gideon nimmt seinen Feinden nicht nur ihr Leben, sondern auch ihre kostbaren Güter weg. Das ist eigentlich mehr als bloße Vergeltung. Trotzdem äußert sich die Bibel nicht darüber.

Außerdem gilt die Talion auch nicht für alle Fälle. Zum Beispiel kommt im Gesetz Hammurabis bei der Verletzung die Person des Verletzten und ihre Stellung in Betracht, insbesondere ob es sich um einen freien Mann, einen Ministerialen (muskenim)<sup>17</sup> oder einen Knecht handelt. Das bedeutet, daß die Talion nur bei einem freien Mann gilt. In dem meisten Fällen hat der Täter gegenüber dem unfreien Mann für die Körperverletzung statt der Talion Schadenersatz im Sinne des Zivilrechts gem. §§ 198ff. zu leisten.<sup>18</sup>

Wenn er das Auge eines Ministerialen zerstört, oder den Knochen eines Ministerialen bricht, soll er 1 Mine Geld zahlen (§198).

Wenn er das Auge des Knechtes eines Mannes zerstört, oder den Knochen des Knechtes eines Mannes bricht, soll er die Hälfte seines Preises zahlen (§ 199).

Wenn er den Zahn eines Ministerialen einschlägt, soll er ½ Mine Geld zahlen (§ 201).

Es ist zwar die gleiche Ansicht wie Ex 21,20f. 32 im AT. Aber es wird anders bestraft: Wenn jemand seinen Sklaven oder seine Sklavin ins Auge schlägt und es

---

<sup>17</sup> "MAS.EN.KAK" übersetzt man „die Ministerialen“, d.h. die Familienlosen, die vielleicht ehemals Unfreien die eine etwas höhere Stelle als die Knechte einnehmen.; J. Kohler und A. Ungnad, Hammurabi's Gesetz, Bd. II, Leipzig 1909, S.75 u. 107.

<sup>18</sup> J. Kohler und F.E. Peiser, Hammurabi's Gesetz, Bd. I, Leipzig 1904, S. 60ff.

## 1. Das Talionsprinzip

zerstört, so soll er sie für das Auge freilassen. Und wenn er seinem Sklaven oder seiner Sklavin einen Zahn ausschlägt, so soll er sie für den Zahn freilassen (Ex 21,26f.). Ist der Schadenersatz von einer 1/2 Mine Geld nach § 201 schwerer als die Freilassung aus der Sklaverei (Ex 21,27)? Ich glaube die Strafe des exotischen Gesetzes sei fast gleich mit dem Hammurabis, denn ein Sklave oder eine Sklavin kosten 30 Schekel, und zwar eine 1/2 Mine in Analogie zu Ex 21,32: „Stößt das Rind einen Sklaven oder eine Sklavin, soll der Eigentümer dem Herrn dreißig Silberschekel zahlen“ (Ex 21,32).

An einigen Stellen des Talmud wird das Talionsprinzip sogar generell als Schadenersatz interpretiert: „Wer einen Menschen schlägt, und wer ein Vieh erschlägt; wie auf das Erschlagen eines Viehs eine Geldzahlung gesetzt ist, ebenso ist auch auf das Schlagen eines Menschen eine Geldzahlung gesetzt. ‘Wer einen Menschen erschlägt, soll getötet werden,’ Dann wurde dieser Vers ja doch von der Tötung sprechen. Vielmehr ist folgender gemeint: ‘Wer ein Vieh erschlägt, hat es zu ersetzen’; „Leben um Leben,“ und darauf folgt: ‘Wenn jemand seinem Nächsten einen Leibschaden zufügt, dem soll man tun wie er getan hat.’ Hier heißt es ja nicht: ‘schlägt’? Doch wir meinen den Begriff ‘schlagen’. Aber es heißt ja: ‘Wenn jemand irgend einen Menschen erschlägt, so soll er getötet werden!’ Eine Geldentschädigung, woher wissen wir, daß hier eine Geldentschädigung gemeint ist, vielleicht ist wirklich die Tötung gemeint!?! Dies ist nicht einleuchtend; erstens wird es mit dem Erschlagen eines Tiers verglichen, und ferner heißt es darauf!?: ‘Derselbe Leibschaden, den er einem anderen zugefügt, soll ihm zugefügt werden’, und hieraus ist zu entnehmen, daß eine Geldentschädigung gemeint ist“ (BQ 83b,301f.).

Wir versuchen diesen langen Abschnitt etwas genauer zu analysieren. Zunächst ist die Gleichsetzung beider Tatbestände im Satz: „Wer einen Menschen schlägt, und wer ein Vieh erschlägt; wie auf das Erschlagen eines Viehs eine Geldzahlung gesetzt ist, ebenso ist auch auf das Schlagen eines Menschen eine Geldzahlung gesetzt“ nicht möglich, denn im ersten Fall geht es um ein Tier, aber im zweiten um einen Menschen. Beim Tier kommt als Schadenersatz immer Geldzahlung, aber beim Menschen zuerst „Auge um Auge“ nach Ex 21,26, dann erst Geldzahlung in Betracht. Zum zweiten ist das Wort נכה nicht eindeutig definiert. Daher ist es nicht ganz klar, ob eine Körperverletzung oder ein Totschlag durch den Schlag gemeint ist. Auf jeden

## 1. Das Talionsprinzip

Fall kann es kein Mord sein, denn der Text sagt selbst, daß man dafür kein Lösegeld annehmen darf. Aus dem Kontext kann man auf Totschlag schließen, denn es wurde der Tod als Strafe verlangt. Für Totschlag ist die Geldzahlung andererseits zu milde wegen Ex 21,12 und Lv 24,17. Somit ist mit dem Satz, „Wer einen Menschen schlägt“ gemeint, daß das Opfer durch den Schlag noch nicht gestorben ist. Deutlich ist der letzte Satz über den Leibschaden.

In der Schule R. Hiskias wurde „Hand um Hand“ bzw. „Fuß um Fuß“ explizit als Schadenersatz verstanden: „Die Schrift sagt: ‘Hand um Hand’ und meint damit, was aus einer Hand in die andere gegeben wird, nämlich eine Geldzahlung. Demnach wären auch die Worte ‘Fuß um Fuß’ ebenso auszulegen!? Ich will dir sagen: In der Schule R. Hijas deduzieren sie das aus der Überflüssigkeit des Schriftverses; es heißt ja schon: ‘So sollt ihr ihm das antun, was er seinem Bruder tun wollte; wozu heißt es: ‘Hand um Hand’, wenn man sagen wollte, dies sei wörtlich aufzufassen? Vielmehr schließe man hieraus, daß darunter eine Geldzahlung zu verstehen sei. Wozu heißt es: ‘Fuß um Fuß’? Da es heißt: ‘Hand um Hand’, so heißt es auch: ‘Fuß um Fuß’“ (BQ 84a, 304).

Nach der Betrachtung von Weismann fallen Ersatz und Buße ursprünglich als Unrechtsfolgen im Begriff der *poena* zusammen. Erst viel später werden sie getrennt, und es entwickelt sich ein selbständiger Begriff des Schadenersatzanspruches. Für das mosaische Recht gilt jedoch noch die Einheit von Schadenersatz und Strafe (Weismann 353). Daher ist nicht die Idee des Schadenersatzes, sondern die der Strafe die ältere; der Begriff des Schadenersatzes ist die Frucht einer sich erst entwickelnden Rechtserkenntnis (Weismann 354). Von einer Vergeltung hier auf Erden ist im NT nur selten die Rede. Vielmehr findet die endgültige Vergeltung nach dem Tode statt. Das betrachten wir im Teil D dieser Arbeit genauer.

## 2. Übersicht über die Tötungsdelikte

Einen grundlegenden Gedanken über das Töten drückt der Vers Gn 9, 6 aus:

## 2. Übersicht über die Tötungsdelikte

Wer das Blut eines Menschen vergießt, dessen Blut soll durch Menschen vergossen werden. (Gn 9,6)

Nach diesem Vers ist es gleichgültig, ob man vorsätzlich oder nicht vorsätzlich gehandelt hat. Dagegen darf der Bluträcher bei den Arabern nur bei absichtlicher Tötung Blutrache verüben.<sup>19</sup> Aber nach Ex 21 gibt es wie auch heute noch vier verschiedene Tötungsdelikte, und zwar vorsätzlichen Totschlag und Mord, fahrlässige Tötung und unvorsätzlichen Totschlag; in den Übersetzungen kommen diese Unterscheidungen allerdings nicht vor. Zum Beispiel spricht Luther in seiner Übersetzung nur von drei Arten: dem vorsätzlichen Totschlag, dem Mord und dem unvorsätzlichen Totschlag. Das ist verständlich, denn der Begriff der fahrlässigen Tötung war damals noch nicht im Gebrauch. Außerdem gibt es im AT noch weitere Tötungsbegriffe, die eigentlich zur vorsätzlichen Tötung gehören, und zwar die von Gott erlaubte Tötung beispielsweise im Krieg, die Todesstrafe oder auch die Tötung in Notwehr oder Notstand. Auf jeden Fall stelle ich diese Begriffe im folgenden dar, um sie einprägsam zu machen.

### 1) Vorsätzliche Tötung

----- Vorsätzlicher Totschlag (Ex 21, 12) und Mord (Ex 21, 14)

----- Erlaubte Tötung

----- Tötung in Notwehr oder Notstand

### 2) Unvorsätzliche Tötung

---- Fahrlässige Tötung (Ex 21, 29. 36)

---- Dt 4, 42-43; 19, 4-6

---- Unvorsätzliche Tötung (Ex 21, 13) ----- Num 35, 11-15. 22-30

---- Jos 20, 1-9

## 2. Übersicht über die Tötungsdelikte

---

<sup>19</sup> Padoch, J., Geschichte des altorientalischen Rechtes, München 1946, S. 56.



## II. Vorsätzliche Tötung

### 1. Einleitung

Was bedeutet  $\text{נֶפֶשׁ תַּחַת נֶפֶשׁ}$  (Ex 21,23c)? Es ist die bekannteste Formel für das Talionsprinzip im AT. Man übersetzt das erste Wort,  $\text{נֶפֶשׁ}$ , eigentlich mit „Seele“ und  $\text{תַּחַת}$  mit „um“ oder „an der Stelle“.<sup>20</sup> Daher können die Wörter mit „Seele um Seele“ übersetzt werden. Was kann man aber darunter verstehen? Die Zürcher Bibel übersetzt sie sinngemäß mit „Leben um Leben“. Kann man aber beide Wörter identifizieren? Das Problem zeigt sich z.B. an Syn. 84b, 353f.:

„Wer einen Menschen schlägt, so daß er stirbt, soll getötet werden; ferner heißt es: ‘(...) oder ihn aus Feindschaft geschlagen hat, so daß er starb’; hieraus ist also zu entnehmen, daß mit ‘schlagen’ nicht allein das Töten gemeint sei. Und sowohl der Schriftvers: Wer einen Menschen schlägt, als auch der Schriftvers: ‘Wer eine Seele schlägt,’ ist nötig; würde der Allbarmherzige nur den Schriftvers: ‘Wer einen Menschen schlägt, so daß er stirbt’, geschrieben haben, so könnte man glauben, nur einen erwachsenen Menschen, der den Geboten unterworfen ist, nicht aber einen Minderjährigen, daher schrieb der Allbarmherzige auch den Schriftvers: ‘Wer eine Seele schlägt’; würde der Allbarmherzige nur den Schriftvers: ‘Wer eine Seele schlägt’ geschrieben haben, so könnte man glauben, auch eine Fehlgeburt von acht Monaten; daher sind beide nötig.“

Soll man den Minderjährigen ausschließen, da seine Seele noch nicht reif, sei wenn nicht von seiner Seele, von seinem Leben die Rede ist? So bereitet uns die Auslegung

---

<sup>20</sup> Für die Talionsformel ist das Wort *tahat* ( $\text{תַּחַת}$ ) charakteristisch, das in der üblichen Übersetzung mit „um“ wiedergegeben wird: „Auge um (tahat) Auge“ usw. *tahat* bedeutet aber ursprünglich „unten, auf dem Platz unter jemandem“, in übertragenem Sinne „an der Stelle, anstatt“. Im weiteren bedeutet es dann „Ersatz“, namentlich „Ersatz für einen Schaden“, „Schadloshaltung“ (Gesenius). Wir wissen nicht so genau, ob das hebräische Wort *tahat* tatsächlich bei der Gesetzgebung in der Bedeutung von „anstelle“, oder „Ersatz“ benutzt worden ist, oder ob es erst in der talmudischen Auslegung so gedeutet worden ist.

## 1. Einleitung

des Talmud Verständnisprobleme. Er identifiziert einen Menschen „mit einer Seele“ und „nur mit einem Erwachsenen“.

Hier ist das Leben nicht das, was wir eigentlich unter „Leben“ verstehen. Daher müssen wir zuerst versuchen zu verstehen, was eigentlich der Tod und das Leben, die wichtigsten und häufigsten Wörter in der Bibel bedeuten. Vielleicht ist die Vorstellung hier ganz anders als bei uns.

Nach dem Duden bedeutet Tod: „Aufhören, Ende des Lebens“ oder: „Augenblick des Aufhörens aller Lebensfunktionen eines Lebewesens.“ Leben bedeutet: „das Lebendigsein, Existieren“. Mehr steht nicht da, zum Beispiel, wann das Leben anfängt und endet. Die Rechtswissenschaft definiert das Wort aus ihrem Rechtsinteresse heraus genauer. Bei der natürlichen Person nach dem BGB (Bürgerliches Gesetzbuch) beginnt die Rechtsfähigkeit des Menschen *mit der Vollendung der Geburt* (§ 1 BGB). Aber nach der Meinung von Strafrechtslehrern beginnt das Leben des Menschen schon *mit der Empfindung der Schmerzen bei der Schwangerschaft*. Deswegen ist mit der Strafe bedroht, wer eine Schwangerschaft abbricht (§§ 218 StGB). Und das Leben endet mit dem Aufhören des Atems. Daher ist ein Mensch auch derjenige, der schwer krank und nicht bei Bewußtsein ist. Dabei ist jede rein quantitative oder qualitative Differenzierung ausgeschlossen, wegen des unvergleichbaren personalen Werts des Menschenlebens. Danach ist das Schlagen eines Schwerkranken oder eines Bewußtlosen strafbar. Dagegen ist nach Ansicht des Talmud frei, wer einen tödlich Verletzten getötet hat (BQ 76b- 78a).

Aber in der Bibel hat „Leben“ (חַיָּה) eine andere Bedeutung. Es wird gleichgesetzt mit der Seele (נֶפֶשׁ: Gn 35,18), dem Odem (רוּחַ: Gn 6,17) oder Atem (נְשָׁמָה: Jes 42,5; Hiob 4,9; 26,4; 27,3; 33,4). Weil das Leben sich durch das Atemholen offenbart, wird es oft wieder mit dem Atem identifiziert, so daß man sagen kann, es verlasse beim Tode den Leib; während ihr das נֶפֶשׁ entflo, mußte sie nämlich sterben (Gn 35,18a). Daher bedeutet רוּחַ auch „Leben“ (Gn 6,17; 7,22; Hiob 27,3), das Eintreffen des נֶפֶשׁ bedeutet den Beginn des Lebens חַיָּה (Gn 2,7; Ps 104,30; Ez 37,8-10; Lk 8,55; Off. 11,11.13.15); dagegen bedeutet „sterben“, daß kein Lebensodem mehr bleibt (1Kön 17,17; Hiob 12,10; Ps 104,29; Mt 27,50; Lk 23,46; Joh 19,30; Apg 7,59). Deshalb gibt es ohne Odem kein Leben (Ps 135,17; Jer 10,14; 51,17; Jak 2,26).

## 1. Einleitung

Das griechische Denken nimmt die Trennung von Leib und Seele vor. Dagegen versteht man in der Bibel unter dem Tod ein Kraftlos-werden oder ein Aufgelöst-werden. Diese Auflösung stellt man sich konkret vor als ein Wegfließen des Lebensstoffes oder der Lebenskraft (Gn 35,18; 2Sam 1,9; 1Kön 17,21). Der Tod sei der Verlust des Atems (1Kön 17,17; Hiob 27,3. vgl. Gn 2,7; 7,22). Weil das Leben mit Seele und Atmen verbunden ist, ist weder mit שָׁנָה noch mit מָוֶת der Tod gemeint. Nimmt Gott daher den Menschen ihren Lebensgeist fort, dann sterben sie (Hiob 34,14; Ps 104, 29f; 146,4; Pred 12,7). Der Begriff bleibt im NT weiterhin bestehen. Das Leben entsteht durch den Geist (Lk 8,55). Ohne πνεῦμα ist Tod (Mt 27,50; Lk 23,46; Joh. 19,30; Apg 7,59; Jak 2,26). Die Confessio Helvetica posterior besagt, „(...) daß der Mensch aus zwei, und zwar verschiedenen Seinsweisen (substantiae) besteht in einer Person: aus einer unsterblichen Seele, die bei der Trennung vom Leibe weder schläft noch stirbt und aus einem sterblichen Leibe, der dennoch beim Gericht von den Toten auferweckt wird, so daß der ganze Mensch dann, sei es im Leben, sei es im Tode, ewig bleibt.“<sup>21</sup> So bleibt das Leben oder das Lebendige mit dem Atem oder dem Geist eng verbunden. „Jahwe ist der Gott des Lebens, die Sphäre des Todes ist ihm wesensfremd, und der Tod wird als Trennung von Gott empfunden und beklagt. Der Tod und der Tote machen jedenfalls ‘unrein’ (Num 19,16; Dt 21,13; Lv 21,1ff.). (...) Der Tod verursacht eine Lücke im Leben der Gemeinschaft.“<sup>22</sup> So bedeutet „töten“, das Leben eines Menschen ohne den Willen des Opfers aufhören zu lassen oder zu beenden.

### 1.1. Die Ursache bzw. der Grund

---

<sup>21</sup> Jacobs, P., Reformierte Bekenntnisschriften und Kirchenordnungen in deutscher Übersetzung, Neukirchen 1949, S. 187.

<sup>22</sup> F. Horst, Religion und Recht des alten Testaments. In: Wege der Forschung. Bd. CXXV. Um das Prinzip der Vergeltung in Religion und Recht des Alten Testaments. hg. von K. Koch. Darmstadt 1972, S. 187.

## 1. Einleitung

Plato spricht von den Ursachen (Antrieben: επιθυμια) des freiwilligen Mordes. Er unterscheidet drei Arten von Antrieben: „Der stärkste Antrieb ist die Begierde, die über eine Seele herrscht, die durch Gelüste verwildert ist. Das ist vornehmlich dort der Fall, wo das Verlangen der meisten Menschen gerade am größten und heftigsten zu sein pflegt: Die Macht des Geldes, reich zu sein, ist die größte Ursache, die auch zu den größten Prozessen, nämlich wegen willentlichen Mordes, führt“ (Gesetze, 870ac). Der Antrieb, die Begierde, kommt schon im Dekalog vor (Ex 20,17; Dt 5,21): „Du sollst nicht begehren nach dem Hause deines Nächsten: Du sollst nicht begehren nach dem Weibe deines Nächsten, nach seinem Sklaven oder seiner Sklavin, nach seinem Rind oder seinem Esel, nach irgend etwas, was dein Nächster hat.“ Darin sieht auch das AT die Ursache der Sünde. Auch Paulus schließt sich der Auffassung an, die Begierde sei das Haupt der Sünde (Gal 5,16-26). Ebenso ist bei Jakobus die Begierde die Ursache aller sündhaften Einzeltaten (Jak 1,14f.).

Der zweite Antrieb für den Mord ist nach Platon „(...) eine ehrgeizige Seele, welche Neidgefühle erzeugt, gefährliche Hausgenossen besonders für den, der den Neid beherbergt, sodann aber auch für die Besten im Staat“ (Gesetze, 870c). Ein Beispiel dafür sehen wir in der Geschichte der Beziehung von Saul und David:

Die Tausende Frauen sangen:

Saul hat seine Tausende geschlagen, David aber seine Zehntausende,

Da ergrimte Saul sehr, und es mißfiel ihm dieses Wort, und er sprach:

Sie gaben David die Zehntausende und mir Tausende; am Ende fällt ihm auch noch das Königtum zu! (1Sam 18,7f.).

Daher hielt er am folgenden Tag den Speer in der Hand, zückte ihn, um David an die Wand zu speißen.

Die dritte Ursache des Mordes sind die feigen und ungerechten Befürchtungen, die schon viele Mordtaten veranlaßt haben, wenn nämlich jemand etwas tut oder getan hat, wovon er nicht wünscht, daß jemand anderes davon weiß. Daher werden dann die möglichen Zeugen einer solchen Tat durch ihren Tod beseitigt, wenn das auf keine andere Weise erreichbar ist (Gesetze, 870cd).

Sicher gibt es noch mehr Ursachen und Gründe für den vorsätzlichen Mord als die Beispiele bei Platon und in der Bibel anführen. Es ist fraglich, woher ein solcher Antrieb kommt. Sicher kommt er aus dem Inneren, aus einem böartigen Herzen, wie

## 1. Einleitung

Jesus schon gesehen hat. Nicht das, was durch den Mund in den Mund hineinkommt, macht ihn unrein, sondern was aus dem Mund des Menschen herauskommt, das macht ihn unrein. Es gibt also keine Sünde ohne böse Gesinnung. Wann ist sie entstanden? Bei der Geburt oder am Anfang der Entwicklung der Menschheit? Was wäre geschehen, wenn der erste Mensch die Früchte von Gut und Böse nicht gegessen hätte? Dann trüge er keine Verantwortung für seine Handlungen, denn er wäre nicht in der Lage, Böse von Gut zu unterscheiden.

Wellhausen geht auf die verschiedenen Auslegungen der Erkenntnis von Gut und Böse ein. Ihm zufolge wird sie allgemein als Vermögen der sittlichen Unterscheidung, als Gewissen definiert, das dem Menschen im paradiesischen Urzustand gefehlt habe. Von daher werde dann der Sündenfall als notwendige Stufe zur Reifung des Menschen betrachtet. Dagegen betont er den absoluten Charakter des Erkenntnisverbots in der Genesis.<sup>23</sup> Im weiteren konkretisiert er die Bestimmung von Gut und Böse in Gn 2,3 nicht als moralische Differenzierung von Handlungen, sondern als Klassifizierung der Dinge nach ihrem Nutzen für den Menschen (ebd., 301).

"Der Wille ist als freier Wille die Fähigkeit oder das Vermögen, entweder das Böse oder das Gute zu wollen."<sup>24</sup> Was also das Böse oder die Sünde betrifft, so tut der Mensch das Böse weder von Gott noch vom Teufel gezwungen, sondern aus freiem Antrieb, und in dieser Hinsicht hat er einen höchst freien Willen.<sup>25</sup> Auch Platon sieht sie als notwendig an:

Wenn einer Gutes und Böses erkannt habe, werde er von nichts anderem mehr gezwungen werden, irgend etwas anders zu tun, als was seine Erkenntnis ihm befiehlt.(...)<sup>26</sup>

---

<sup>23</sup> J. Wellhausen, Prolegomena zur Geschichte Israels. 6. Aufl. Berlin 1927. S. 300.

<sup>24</sup> Rohls, J., Theologie reformierter Bekenntnisschriften von Zürich bis Barmen, Göttingen 1987. S. 86.; vgl. Müller, 380, 24ff.

<sup>25</sup> Jacobs, P., Reformierte Bekenntnisschriften und Kirchenordnungen in deutscher Übersetzung, Neukirchen 1949, S. 189.

<sup>26</sup> Platon, Protagoras, Werke in acht Bänden, Griechisch und Deutsch, 1. Bd. Hg. von Gunther Eigler, Darmstadt 1977, Protagoras, 352b.

## *1. Einleitung*

Nach Gn 2,3 ist es dem Menschen eigentlich verboten, den Schleier der Dinge zu heben und die Welt, repräsentiert im Baum der Erkenntnis, zu erkennen; in Gn 1 ist die ihm von Anfang an gestellte Aufgabe, über die ganze Erde zu herrschen: Herrschaft und Wissen bedeutet das gleiche, bedeutet Zivilisation (Wellhausen, Prolegomena, 306). Dafür muß jeder die Verantwortung für das übernehmen, was er getan hat, denn keiner kann mehr sagen, daß er nicht wisse, ob seine Tat gut oder schlecht gewesen sei.

### **1.2. Der Vorsatz**

#### *1.2.1. Nach dem AT und dem Talmud*

Vorsatz bedeutet, etwas aus vollem Bewußtsein zu tun. Wer das Grundgesetz des Sabbats vergessen und mehrere Arbeiten an mehreren Sabbaten verrichtet hat, ist nur einmal schuldig. Gegen R. Aqiba, der auch dem unvorsätzlich Handelnden ein Tatbewußtsein unterstellt, präzisiert Monohaz: Bei der Übertretung des Sabbatgebotes kann nur dann von schuldhaftem Vorsatz gesprochen werden, wenn der „Täter“ sich zumindest entweder des Arbeitsverbotes oder der Tatsache, daß gerade Sabbat war, bewußt gewesen ist (Sab 69b 480).

So drückt Ex 31,14 das Verbot aus, am Sabbat zubereitete Speise zu essen. Nach R. Meir gilt dieses Verbot nur bei vorsätzlicher Zubereitung. R. Jehuda präzisiert, daß unvorsätzlich Zubereitetes nur am Ende des Sabbats verzehrt werden dürfe, nach R. Johanan dem Schuster ist der Verzehr in diesem Fall auf andere Personen beschränkt (BQ 71a, 261).

Rabba ist der Ansicht, wenn jemand glaubt, etwas sei erlaubt, so kommt dies dem Vorsatz nahe (Mak 7b, 538). Raba sagt: Wenn jemand einen gebunden hat und dieser vor Hunger gestorben ist, so ist er frei, weil der Tod allmählich eingetreten ist. Ferner bemerkt er: Wenn jemand einen gebunden und ihn der Sonne oder der Kälte ausgesetzt hat und er gestorben ist, so wird der Täter bestraft; wenn aber die Sonne oder die Kälte erst später gekommen ist, so ist er frei. Wenn jemand einen Menschen vor einem Löwen festgebunden hat, so ist er frei, wenn aber vor Mücken, so wird er bestraft, denn gegen Mücken könnte er sich sonst verteidigen, nicht aber gegen einen

## 1. Einleitung

Löwen. R. Asi wendet dagegen ein, er sei auch im Fall der Mücken frei, weil jene fort und andere gekommen sind, denn die Mücken, denen er ihn ausgesetzt hat, haben ihm nichts getan; getötet haben ihn ganz andere (Syn. 77a, 327).

Rabbi Shimon grenzt folgende Fälle von der vorsätzlichen Tötung ab: „Wenn einer beabsichtigt, ein Vieh zu töten und tötet aber einen Menschen, einen Heiden zu töten und tötet aber einen Israeliten oder eine Fehlgeburt zu töten und tötet aber ein lebendiges Kind, ist er von der Todesstrafe frei“ (ySan 27a, 66-70).

Eigentlich geht es hier um Irrtum, nicht aber um Unvorsätzlichkeit oder Fahrlässigkeit. Der Täter irrt sich in der Zielperson oder dem Zielobjekt, jedoch hat er die Absicht, eine Tat zu begehen. Im ersten Fall würde es sich also um einen irrtümlichen Totschlag handeln. Der Täter könnte nach Analogie zu Ex 21,13 und Num 35,22f. als unvorsätzlicher Totschläger in die Asylstadt verbannt werden, denn er wollte keinen Menschen, sondern ein Vieh töten. Ein Vieh zu töten ist im AT in jeder Hinsicht erlaubt. Aber beim zweiten und dritten Fall verhält es sich anders, denn dort geht es um einen Menschen. Ist es erlaubt, einen Heiden oder eine Fehlgeburt ohne irgend einen Grund zu töten? In diesem Fall wäre der Täter von der Todesstrafe frei. Anderenfalls müßte er nach Ex 21,12 als ein vorsätzlicher Totschläger betrachtet werden. Aber er würde nicht in die Asylstadt verbannt, denn er hätte ja die Absicht zu töten. Nur die Strafe würde milder ausfallen, denn er befände sich im Irrtum.

Wieder anders ist es, wenn das Eisen vom Stiel der Axt abgleitet. Dann liegt weder Fahrlässigkeit noch gar Absicht vor, und die Strafe der Verbannung kann nicht verhängt werden. Allerdings ist es Fahrlässigkeit, und damit ist die Verbannung dann gegeben, wenn der Besitzer der Axt das Eisen zu nachlässig befestigt hat. Nach Dt 28,40 liegt beim Herunterfallen von Früchten keine schuldhafte Handlung vor.

Nach Mak 7b 538 ist Vorsatz zu bejahen, wenn der geworfene Gegenstand eine andere Richtung eingeschlagen hat. Dasselbe gilt, wenn jemand etwas nach einem anderen wirft und es weiter geflogen ist als beabsichtigt. In diesem Fall müßte man allerdings nach der Kraft des Werfers differenzieren: Wenn er die tatsächlich zurückgelegte Entfernung nur mit Mühe erreicht hat, so muß ihm die Absicht unterstellt werden, noch weiter zu werfen; damit ist aber Vorsatz gegeben.

## 1. Einleitung

Wenn jemand aber seinem Nächsten einen Schlag versetzt, den man als tödlich eingeschätzt hat, und er leben bleibt, so wird der Täter freigesprochen (Syn. 78b, 333). Es handelt sich um ein Erfolgsdelikt, das frei von der Todesstrafe, aber nach Ex 21, 18ff. schadenersatzpflichtig ist.

Nach R. Sisa, dem Sohn von R. Idis, ist die Verletzung eines Unbeteiligten bei einem Streit mit Schadenersatz abzugelten. Dagegen wendet R. Eleazar ein, daß wenn die Absicht bestanden habe, jemanden im Streit zu töten, auch die versehentliche Tötung eines Unbeteiligten nicht als Unfall, sondern als Totschlag (Ex 21,12) bzw. Mord (Ex 21,14) zu werten sei. Der Unfall wird mit Schadenersatz nach der Devise „Zahn um Zahn“ vergolten, dagegen setzt jede Todesstrafe wegen vorsätzlichen Totschlags die vorherige Warnung des Täters voraus (Ket 33a, 560f.).

Nach der Lehre der Rabbanan können *mehrere* Sünden durch Opferung eines einzigen Widders gesühnt werden; allerdings setzt die Sühne durch ein Opfer voraus, daß die Taten quasi unvorsätzlich begangen wurden. Dem ist entgegenzuhalten, daß der Text (Lv 19,22) über den Vorsatz und die Zahl der Sünde nichts ausgesagt hat. Nach R. Hanina Tirnaah begründet der Beischlaf mit mehreren fremden Sklavinnen auch mehrfache Schuld, im Gegensatz zum mehrfachen Beischlaf mit ein und derselben Sklavin, da es sich im ersten Fall um verschiedene Körper handelt (Ker 9a, 500).

Etwas anders liegt der folgende Beispiel: „Wenn zehn Personen einen mit zehn Stöcken geschlagen haben, einerlei ob mit einem Mal oder nacheinander, und er gestorben ist, so sind sie alle frei von der Todesstrafe“ (BQ 10b, 32). Es ist hier über den Grund der Freilassung nichts ausgesagt, vielleicht weil man nicht nachweisen kann, wessen Stock den Tod herbeigeführt hat. Aber R. Jehuda b. Bethera sagt, „(...) der letzte ist schuldig, weil er seinen Tod beschleunigt hat“ (BQ 10b, 32). Es ist wahr, daß die Tat des letzten den Tod beschleunigt hat, aber er wäre vielleicht nicht an dieser Handlung gestorben, ohne daß die ersten neun ihn geschlagen hätten. Nach meiner Ansicht sind alle mitschuldig an der Körperverletzung mit Todesfolge in Analogie zu Ex 21,18ff., denn jede Handlung trug zum Sterben bei.

## 1. Einleitung

### 1.2.2. Nach dem NT

Entscheidend ist somit nicht die Tat an sich, sondern sind die Gedanken des Herzens. Es ist das, woran man den ganzen Tag denkt, und wovon man auch nachts träumt (Ber 56b, 202). So sieht es auch das NT:

Merkt ihr nicht, daß alles, was in den Mund hineinkommt, in den Bauch gelangt und an seinem Ort ausgeschieden wird? Was aber aus dem Mund herauskommt, das kommt aus dem Herzen hervor, und das verunreinigt den Menschen. Denn aus dem Herzen kommen böse Gedanken, Mord, Ehebruch, Unzucht, Diebstahl, falsches Zeugnis, Lästerung. Das ist es, was den Menschen verunreinigt; aber essen mit ungewaschenen Händen verunreinigt den Menschen nicht (Mt 15,17-20).

Aber Jesus sieht ein solches innerliches Bewußtsein schon als einen Vorsatz zu einem Verbrechen an; er sagt, daß alles auf den Willen des Menschen ankommt. Im folgenden Satz vertritt Jesus eine noch strengere Auffassung bezüglich der Absicht:

Jeder, der seinem Bruder zürnt, soll dem Gericht verfallen sein. Wer aber zu seinem Bruder sagt: ‚Raka‘ soll dem Hohen Rat verfallen sein. Wer aber sagt: ‚du Tor!‘ soll der Hölle mit ihrem Feuer verfallen sein. (Mt 5,22f.)

ἐγὼ δὲ λέγω ὑμῖν ὅτι πᾶς ὁ ὀργιζόμενος τῷ ἀδελφῷ αὐτοῦ ἔνοχος ἔσται τῇ κρίσει· ὃς δ' ἂν εἴπῃ τῷ ἀδελφῷ αὐτοῦ, Ῥακά, ἔνοχος ἔσται τῷ συνεδρίῳ· ὃς δ' ἂν εἴπῃ, Μωρέ, ἔνοχος ἔσται εἰς τὴν γέενναν τοῦ πυρός. (Mt 5:22)

ὁ ὀργιζόμενος ist ein Partizip Maskulinum, dritte Person, Singular vom Verb ὀργίζομαι, das man mit ‚zürnen‘, ‚wüten‘ oder ‚zornig machen‘ übersetzen kann.

Hierin zeigt sich die strenge Haltung von Jesus. Wenn „jeder“, „der seinem Bruder zürnt, dem Gericht verfallen sein soll, müßte auch Jesus selbst vor Gericht stehen, denn auch er hat nach den Evangelien gezürnt. Daher hat die Authorized King James Bible einen „kleinen“ Zusatz angefügt, und zwar „without a cause“, ohne Ursache, obwohl ich das entsprechende Wort im Griechischen nicht finden kann.

But I say unto you, That whosoever is angry with his brother without a cause shall be in danger of the judgment: and whosoever shall say to his brother, Raca, shall be in danger of the council: but whosoever shall say, Thou fool, shall be in danger of hell fire. (Mt 5,22)

## 1. Einleitung

So soll das Zürnen von Jesus gerechtfertigt werden, denn er hat aus mehreren Gründen gezürnt. Beim Passafest ging Jesus zum Beispiel nach Jerusalem hinauf und fand die Verkäufer von Rindern, Schafen und Tauben und die Geldwechsler, die dort saßen. Er machte eine Geißel aus Stricken und trieb sie alle aus dem Tempel hinaus, indem er zu ihnen sagte: „Schaffe das hier weg, macht das Haus meines Hauses nicht zu einem Kaufhaus!“

Aber nach meiner Ansicht ist es eine unnötige Rechtfertigung.

Wer ist ohne Ursache wütend?

Ohne irgendeine Ursache seinen Bruder zu verärgern ist nicht normal. Im allgemeinen gibt es einen Grund zu zürnen oder wütend zu sein. Wie aber sieht dieser Grund aus? Es gibt davon tausend verschiedene. Aber unter diesen tausend unterschiedlichen Gründen kann ein Motiv für Mord oder Totschlag sein. Deswegen müssen wir das Wort von Jesus hier genau so wie in Mt 5,27f. verstehen.

Ihr habt gehört, daß gesagt ist: „Du sollst nicht ehebrechen“. Ich aber sage euch: Jeder, der eine Ehefrau ansieht, um sie zu begehren, hat ihr gegenüber in seinem Herzen schon Ehebruch begangen. (Mt 5,27f.)

Mt 5,22 entspricht dem Wort Mt 5,28. Ein solches innerliches Bewußtsein wird nämlich zu einer Ursache oder einem Motiv für Mord oder Ehebruch, während nach der Strafrechtslehre eine solche innerliche Vorstufe noch nicht strafbar ist, bevor sie aus dem Herzen in die Wirklichkeit tritt.

Die Ursachen für Zorn sind wie gesagt sehr unterschiedlich; das hängt auch vom jeweiligen Objekt des Zorns ab. Die Wut von ehelichen Eltern gegenüber ihren Kindern ist vielleicht anders als die von unehelichen. Und das Zürnen eines Lehrers gegenüber seinem Schüler kann man nicht mit dem Zürnen eines Politikers gegenüber seinem Gegner vergleichen. Die Wut von Eltern gegenüber ihren ehelichen Kindern enthält einen Tadel. So bestätigt auch Julianus im Corpus Iuris Civilis, daß die Injurienklage gegen den Lehrer<sup>27</sup> nicht in Betracht kommt, weil jener den Schüler

---

<sup>27</sup> Julianus schreibt, wer einem Schüler beim Unterricht ein Auge ausgeschlagen habe, hafte nach jenem Gesetz; um so mehr sei dies also beim Begriff eines erschlagenen der Fall.

## *1. Einleitung*

nicht geschlagen hatte, um eine Injurie zu verüben, sondern um ihn zu ermahnen und zu belehren (D.9.2.6.3). Aber es soll nur eine angemessene Züchtigung sein, denn eine zu große Strenge des Lehrers wird wiederum als Schuld gerechnet (D.9.2.6.).

Enthält die Wut eines Politikers gegenüber seinem politischen Gegner einen Tadel? Wir können uns schon denken, daß es dabei unterschiedliche Empfindungen von Wut gibt. Auch die Wut eines Lehrers gegenüber seinen Schülern enthält einen Tadel. Deswegen hat Jesus nicht von einem Kind oder Schüler, sondern von einem Bruder gesprochen, was im NT nicht im Sinne von Blutverwandtschaft, sondern von Glaubensgemeinschaft gemeint ist. Daher ist die Wut Jesu gegenüber den Verkäufern und Käufern im Tempel ein Art von Tadel, um den richtigen Weg zu zeigen. Der Sinn der oben zitierten Verse liegt somit in der Vorbeugung bzw. der Möglichkeit, eine verbrecherische Absicht zu vermeiden, um einen tatsächlichen Mord oder Ehebruch zu vermeiden.

## ***2. Mord und Totschlag***

### **2.1. Das Definitionsproblem**

Plato unterscheidet bei der Tötung im Zorn zwei Fälle; und zwar die freiwillige und die unfreiwillige Tat. Im Zorn handelt, wer einen anderen im Affekt tötet und die Tat sogleich bereut; im Zorn handelt aber auch, wer aus Rache den Tod eines anderen plant und die Tat nicht bereut. Der letztere kommt dem freiwilligen Täter nahe, der erstere dem unfreiwilligen. Der mit Vorbedacht handelnde Täter sollte wesentlich härter bestraft werden als der ohne Vorbedacht handelnde (Gesetze, 867).

Das Wort (רצח) in Num 35,16ff. wird mindestens auf zwei verschiedene Arten übersetzt, und zwar mit „Mörder“ (Buber) oder mit „Totschläger“ (Luther oder die Zürcher Bibel). Auch die Theologen unterscheiden somit zwischen Mord und Totschlag. Aber ihre Unterscheidung unterliegt anderen Kriterien als bei den Juristen, denn hier geht es nicht nur um die Abgrenzung beider Begriffe, sondern um ihr

## 2. Mord und Totschlag

Verständnis. Sie übersetzen das Wort in bezug auf die Asylgesetzgebung unterschiedlich, während es Juristen nie so ungenau benutzen dürfen, denn die Bestrafung ist bei Mord anders als bei Totschlag, wie wir schon gesehen haben. Darauf werden wir noch näher eingehen. Zuerst teilen wir den Sprachgebrauch der Übersetzer in Spalten ein, um einen besseren Überblick zu haben.<sup>28</sup>

*Tabelle 3.*

|   |  |
|---|--|
| Vorsätzlicher und unvorsätzlicher Mord          | Noth (S.140ff.)  |
| vorsätzlicher Mord u. unvorsätzlicher Totschlag | Kautsch (255), v. Rad (91), Keil (523f.)   |
| Mord und Totschlag                              | Arnold (241), Boecker (144), Dillmann (218 ff.), Driver (215), Hertzberg (115), Holzinger (86), Jepsen (29ff.), Luther, Merz (126), Scharbert (89), Strack (473) |
| Mord und fahrlässige Tötung                     | Baulik (47. 140),  |
| Totschlag und fahrlässige Tötung                | Schweinhorst-Schönberger (39f.)  |

Auf vorsätzlichen Mord steht die Todesstrafe (Num 35, 16-21). Hat nun aber der Täter „plötzlich und ohne Haß ihn gestoßen“ (V22) - handelt es sich also um einen ‘Mord’ aus ‘Unachtsamkeit’ (schagaga), so geht es nach unserem Sprachgebrauch um ‘Totschlag’.<sup>29</sup> Diese Auffassung vertritt auch eine jüdische Lehre.

In Gilead waren viele Mörder (רֹצְחִים)... In Sichem waren ebenfalls viele Mörder (רֹצְחִים)“ (Mak 10a, 548).

---

<sup>28</sup> Hin.: Nähere Angaben siehe Literaturliste. Luther hat in seiner Übersetzung von 1523 und 1545 einfach „Totschläger“ geschrieben, ohne beide zu unterscheiden, aber seine Nachfolger haben dies in „Mord und Totschläger“ geändert.

<sup>29</sup> Gradwohl, R., Bibelauslegungen aus jüdischen Quellen, Bd. 3 (1988), Stuttgart, S. 290.

## 2. Mord und Totschlag

Was für eine grausame Stadt muß das sein, die so beschrieben wird. Eigentlich geht es hier um רוצחים. Aus dem Kontext sind sie als „Mörder“ zu bestimmen, die Menschen entweder vorsätzlich oder unvorsätzlich getötet haben, aber die vorübergehend dort abwarten, bis das Urteil vollzogen ist. Nach Num und Dt dürfen in der Hauptsache nur unvorsätzliche Totschläger in diesen Städten leben. Daher ist **Mord** hier (Num 35,16-21) ohne das Attribut „vorsätzlich“ besser als Totschlag zu deuten, denn der Mord selbst steckt schon im Wort „Vorsatz“. Das entspricht auch dem Hebräischen. Im Gegensatz dazu ist das Wort רצח in Num 35,22ff. schwierig zu übersetzen. Inhaltlich wäre *unvorsätzlicher Totschlag* oder *fahrlässige Tötung* besser. Hier braucht man unbedingt ein Attribut, und zwar „unvorsätzlich“ oder „fahrlässig“, um ein Mißverständnis zu vermeiden.

So ist die Ansicht des Talmud bezüglich der Bedingungen für Straffreiheit sowie der Unterscheidung zwischen Mord und Totschlag unklar; auch zwischen vorsätzlichem Totschlag und fahrlässiger Tötung wird nicht eindeutig unterschieden. Für die Frage des Vorsatzes bei einer Handlung ist auch ihr Zeitpunkt entscheidend. So bleibt nach Raba straffrei, wenn jemand einen in eine Grube, in der sich eine Leiter befindet, hinabgestoßen, und ein anderer sie fortgenommen hat, und sogar, wenn er sie selbst fortgenommen hat, denn zur Zeit, wo er ihn hinabgestoßen hat, konnte dieser noch heraufkommen. Ähnlich gilt: Wenn jemand auf einen anderen einen Pfeil abschießt und dieser einen Schild in der Hand hat, den ihm aber ein anderer inzwischen wegnimmt, oder sogar, wenn er selbst ihn ihm wegnimmt, so ist er straffrei, denn beim Schießen wäre der Pfeil zurückgehalten worden. Wenn Kugelspieler jemand getötet haben, so werden sie, wenn vorsätzlich, getötet, wenn unvorsätzlich, verbannt. Raba betont hier den Vorsatz, um auch für den Fall Klarheit zu schaffen, daß man nicht weiß, ob die Kugel zurückprallen wird (Syn. 77b, 328f.).

### 2.2. Mord

#### 2.2.1. Das sechste Gebot im Dekalog Ex 20,13 und Dt 5,17

In Exodus 20, 13 steht:

## לא תרצח

Es ist sehr schwierig, diesen kurzen Satz zu übersetzen, denn ich weiß wirklich nicht, was das hebräische Wort רָצַח hier bedeuten soll. Soll es heißen: „Du sollst nicht töten“ wie in Ex 21,12 oder: „Du sollst nicht morden“ wie in Num 35, 16ff.? Dieses Wort ist selten (46 Belege) im AT im Vergleich zu anderen Verben, zum Beispiel הרג (165 mal) und מוּת (qal 630 und hiph 138 mal). So darf man annehmen, daß offenbar הרג und מוּת (hiph) als Begriffe für das Töten gebräuchlich waren.

Ich habe die gesamte Genesis nach dem Wort, das ‘töten’ in der transitiven Form bedeutet, durchsucht. Dabei habe ich herausgefunden, daß das Wort dafür entweder הרג in Gn 4,8; 9,6; 28,41; 34,25.26; 37,26; 49,6 oder *pil.*, *hiph* oder *hoph* von מוּת in Gn 18,25; 26,11; 37,18; 38,7 ist. Aber es gibt keinen einzigen Beleg für das Wort רָצַח in der Genesis. Eine ganz ähnliche Situation findet sich in Exodus. Hier kommt es ausnahmsweise nur einmal, im sechsten Gebot des Dekalogs in Ex 20,13 vor. Sonst ist הרג in Ex oder *pil.*, *hiph* oder *hoph* von מוּת in Ex 1,16; 4,24; 16,3; 18,13; 19,12; 21,12. 15-17; 22,18; 31,14f. belegt.

Der masoretische Apparat kann sozusagen als eine Mischung aus Wortstatistik und Konkordanz bezeichnet werden. Zur Auswertung der statistischen Angaben muß geprüft werden, ob es sich nur um seltene oder aber um fehlerhafte Formen handelt, wenn das Wort nur einmal vorkommt. Kommt ein Wort selten vor, dann sollte nach dem Grund dafür gefragt werden, ob es etwa ein sehr spezielles Wort ist oder ob es einer späten Sprachstufe o. ä. angehört. Soweit wie möglich sollte auch darauf geachtet werden, ob die Stellen aus späteren redaktionellen Schichten stammen, oder ob dies mit formgeschichtlichen Fragestellungen zusammenhängt.

Außerdem gibt es noch weitere Wörter, die in der transitiven Form „töten“ bedeuten, und zwar נכה oder שחט (Gn 22,10). Das erste Wort hat eigentlich mehr die Bedeutung von „schlagen“ (Gn 14,5.15 und Ex 2,11.13; 7,20; 9,15.31;17,5). Auch das zweite Wort wurde selten beim „Töten“ eines Menschen, sondern vielmehr beim „Schlachten“ eines Tieres oder Opfers (Gn 37,21; Ex 29,11.16.20) verwendet. Daher ist es sehr auffällig, daß das Wort רָצַח kein einziges Mal in der Genesis und in Lv vorkommt.

## 2. Mord und Totschlag

Zum ersten und einzigen Mal erscheint es im sechsten Gebot in Ex 20, 13, das Gebot, das anscheinend aus Dt 5,17 stammt. Dazu werden wir näher in Kapitel über Literarkritik am exotischen Dekalog sehen. Es geht hier nicht um das Problem der Übersetzung, sondern um das hebräische Wort selbst. Die Israeliten selbst können es nicht verstehen, denn das Wort ist für sie fremd. Warum nicht ein gewöhnliches Wort, z.B. **הרג** oder **מות** gebraucht wird, wird nirgendwo erklärt. **הרג** oder **מות** wäre verständlicher für die Israeliten. Daraus läßt sich schließen, daß dieser Vers eine isolierte Angabe ist. Er ist gleichsam ein adoptiertes Kind. Woher kommt er? Im Vergleich zu den Gn, Ex und Lv hat der Num- oder der Dt-Text das Wort **רצח** öfter benutzt, wobei es um Mord und den unvorsätzlichen Totschläger geht. Dann heißt dieser Vers: „Du sollst nicht vorsätzlich oder absichtlich jemanden töten.“ Aber wo steht das Wort für „vorsätzlich oder absichtlich“? Ist es gleichbedeutend mit dem in Ex 21,12 und Lv 24,17 gebrauchten?

Wer einen Menschen (**אִישׁ**) schlägt, so daß er stirbt, der soll getötet werden (Ex 21, 12).<sup>30</sup>

Aus diesem Grund verstehe ich die heftige literarkritische Kontroverse zwischen den Theologen, auf die wir deswegen auch später eingehen müssen. Reventlow bemerkt dazu: „Morde nicht (oder du sollst nicht morden) in Ex 20,13: Hier hat die Forschung lange Zeit recht im Dunkeln getappt, was wohl der ursprüngliche Sinn des Gebotes gewesen sei. Die Entscheidung liegt allein bei der Wortbedeutung des Stammes **רצח**; sie wird dadurch kompliziert, daß sich bei dem Verständnis gerade dieses Gebots so viele Fragen von der modernen Problematik her einstellen, wo das Verbot des Tötens in der ethischen und sozialen Diskussion eine so bedeutende Rolle spielt. Ein Stück weiterzuführen scheint die neuerliche Untersuchung des Wortsinns von **רצח** durch den Stamm (Das sechste Gebot. ThT 1, 1945. S. 81-90). Danach kommt **רצח** (im Gegensatz zu dem häufigeren **הרג** und **מות**) verhältnismäßig selten (46mal) vor und dann nur für die Tötung des persönlichen Gegners, nie für die Tötung eines Feindes im Kampf oder für die Bestrafung eines legal zum Tode

---

<sup>30</sup> In Lev 24,17 findet sich eine ähnliche Formulierung, aber mit anderer Bedeutung: Wer jemanden (**אִישׁ**) erschlägt, muß sterben. Die nähere Erklärung dazu findet sich im Kap I. 2.3.

## 2. Mord und Totschlag

Verurteilen.<sup>31</sup> Ausgehend von dieser Bedeutung des Verbs wird dann vielfach ausdrücklich festgestellt, daß das Töten im Krieg, aber auch die Todesstrafe etc. nicht mitgemeint sein können.<sup>32</sup> Denn daß der Dekalog in seiner heutigen Form nicht die Urfassung darstellt, sondern uns in vielfach erweiterter Gestalt vorliegt, darüber herrscht in der neueren Exegese wohl Einmütigkeit.<sup>33</sup>

Im Vergleich zu Hammurabis Gesetz haben die Israeliten die private Rache (Blutrache) strenger und mehr als staatliches Strafverfahren ausgeübt, ohne zu unterscheiden, ob רצח vorsätzlich oder unvorsätzlich begangen worden ist.<sup>34</sup>

### Die Texte aus Qumran

Im Jahr 1949 hat man viele Schriftrollen in Qumran gefunden. Und im Jahr 1952 wurden zahlreiche Bruchstücke in einer weiteren Höhle in der Nähe von Qumran entdeckt und veröffentlicht. Vom Buch Exodus waren in der Höhle 1Q die Stellen 16, 12-16; 19,24-20,1; 20,25-21,1.4-5 erhalten. Aber zufälligerweise fehlt gerade die Stelle des Dekalogs. Auch in den anderen in Qumran 2, 3, 4 und 6 gefundenen Exemplaren fehlt der Dekalog von Exodus. Dagegen gibt es den Dekalog bei vier Exemplaren des Dt.

Das zweite Buch Mose ist allein bei Qumran 4 in acht verschiedenen Exemplaren vertreten. Aber keines davon enthält einen Dekalog. Nur 4QpaleoGen-Ex<sup>1</sup> berichtet den Anfangsvers: „Und Gott redete alle diese Worte.“ Damit können wir aber nicht nachweisen, daß an dieser Stelle tatsächlich der Dekalog folgen muß. Die Situation ist die selbe bei Qumran 1 bis 11. Das ist das Ergebnis, das sich nach der jahrzehntelangen Untersuchung und Analyse der Qumrantexte herausgeschält hat.

---

<sup>31</sup> H. G. Reventlow, Gebot und Predigt im Dekalog, Gütersloh, 1962, S. 71f.

<sup>32</sup> Vgl. Stamm, J.J. der Dekalog im Licht der neueren Forschung, 2. Aufl. Stuttgart, 1962, S. 52f.; Müller, H. P., Zur Verkündigung der Zehn Gebote, In: WPKG 65, 1976, S. 527.

<sup>33</sup> H. G. Reventlow, Gebot und Predigt im Dekalog, Gütersloh, 1962, S. 10.

<sup>34</sup> "Damit nicht der Bluträcher, wenn er noch erhitzt ist, dem Totschläger nachjage und ihn einhole, weil der Weg zu weit ist, und ihn tötet, wo er doch nicht des Todes schuldig ist, weil er ihm ja zuvor nicht feind war." (Dt 19,6). Vgl. Num 37,27.

## 2. Mord und Totschlag

Was bedeutet das? Wie läßt sich dieses Resultat erklären? Bedeutet es, daß der Ex-Dekalog in der Zeit der Entstehung der Qumrantexte noch nicht existiert haben könnte?

Aus dem bisher Gesagten ergibt sich, daß wir mehrere Hypothesen annehmen können. Die Qumrangemeinde hatte kein Interesse am Dekalog, denn sie dachte vielmehr an eschatologische Worte oder Gesetze, welche die messianisch aufgefaßten Stellen, zum Beispiel Num 24,11ff.; Dt 5,28f.; 18,18f. oder 33,8-11 enthalten. „In Qumran entsteht mitten in der Gemeinde eine neue heilige Literatur. Die Gemeinde des Neuen Bundes erzeugt auch ein Neues Testament, wenn man so will heilige Schriften, die direkt von ihrem Glauben, ihrer Lehre, ihrer Gotteserfahrung Zeugnis geben, und dieses Zeugnis wird nicht auf dem Umweg über die Ausdeutung bzw. Umdeutung der heiligen Schrift des alten Testaments gewonnen. Zu diesem Kanon mögen die Gesetzesrolle, das sogenannte Sektendokument, gehört haben“<sup>35</sup> So hätte die Qumrangemeinde den Dekalog absichtlich oder auch unabsichtlich weggelassen. Eine solche Hypothese aber ist irrig und kann nicht angenommen werden, denn die deuteronomistischen Texte aus Qumran haben im Gegensatz zum Exodus Stücke aus dem Dekalog überliefert, wie etwa die folgenden:<sup>36</sup>

Tabelle 4.

| <u>4Q38 = 4Qdeut<sup>k</sup></u> | <u>4Q41 = 4Qdeut<sup>n</sup></u> | <u>4Q43 = 4QDeut<sup>p</sup></u> |
|----------------------------------|----------------------------------|----------------------------------|
| <u>Dt 5</u>                      | Kol. i Dt 8,5-10                 | <u>Erg. 1 Dt 5,1-5</u>           |
| Dt 11                            | <u>Kol. ii Dt 5,1-6</u>          | <u>Erg. 2+3 Dt 5,8-9</u>         |
| Dt 19                            | <u>Kol. iii Dt 5,6-14</u>        | Frg. 4 Dt 14,14-21               |
| Dt 20                            | <u>Kol. iv Dt 5,14-21</u>        |                                  |

<sup>35</sup> Bardtke, H., Die Handschriftenfunde am Toten Meer, Die Sekten von Qumran, Berlin 1958, S. 106.

<sup>36</sup> Maier, J., Die Qumran - Essener: Die Texte vom Toten Meer, Bd. I (Die Texte der Höhle 1-3 und 5-11), Bd. II (Die Texte der Höhle 4), München 1995.

## 2. Mord und Totschlag

|       |                     |  |
|-------|---------------------|--|
| Dt 23 | Kol. v Dt 5,22-28   |  |
| Dt 26 | Kol. vi Dt 5,28-6,1 |  |
| Dt 32 |                     |  |

Könnte man daraus schließen, daß der Ex-Dekalog weder in der Zeit des Auszuges von Ägypten noch im Exil, sondern viel später hinzugefügt worden und vielleicht in der Zeit der Entstehung von Qumran noch nicht fixiert worden ist?

### 2.2.2. Mord (Ex 21,14 und Num 35,16-21)

Wenn jemand an seinem Nächsten frevelt und ihn mit Hinterlist umbringt, so sollst du ihn von meinem Altar wegreißen, daß man ihn tötet (Ex 21,14).

Das hebr. Wort **יָזַף** bedeutet „frevelhaf oder vermessen handeln“ als Hiph, Imperfekt der Wurzel **ז.י.ז**. Und das Wort **עֲרִמָה** heißt „Hinterlist“ oder „Arglist“ wie in Hiob 5,13. Daher ist der Tatbestand bei diesem Vers 14 eine „frevelhafte Handlung aus Hinterlist“. Das ist ein Merkmal für Mord ähnlich wie in Num 35,16-21. Hier, in Num 35, wird unter der selben Wurzel **רָצַח** teils unvorsätzlicher Totschlag, teils Mord verstanden.<sup>37</sup> Wir können daraus schließen, daß es bei den Versen 16-21 um Mord geht, während es sich bei Ex 21,12 um Totschlag handelt. Der Unterschied zwischen beiden ist eindeutig, nämlich daß der Mörder jemanden entweder mit einem gefährlichen Werkzeug (V 16-18), mit dem man einen Menschen totschiagen kann, oder mit einer bösen Absicht, und zwar aus Haß oder Feindschaft (V 20-21) getötet hat, während der Totschläger jemanden ohne die genannten Merkmale getötet hat. Daher bezeichnet **רָצַח** in V 16-21 den Mörder, aber nicht den Totschläger.

Wenn er ihn aber mit einem eisernen Werkzeug getroffen hat, so daß er starb, so ist er ein Mörder, der Mörder soll getötet werden. Und wenn er ihn mit einem Stein in der Hand, durch den einer getötet werden kann, getroffen hat, so daß er starb, so ist er ein Mörder;

---

<sup>37</sup> Das Wort **רָצַח** wird nicht auf das Töten im Krieg oder bei der Todesstrafe angewendet. (Vgl. Rose, S. 140f.).

## 2. Mord und Totschlag

der Mörder soll getötet werden. Aber wenn er ihn mit einem hölzernen Werkzeug in der Hand, mit dem einer getötet werden kann, getroffen hat, so daß er starb, so ist er ein Mörder; der Mörder soll getötet werden. Der Bluträcher soll den Mörder töten; sobald er ihn antrifft, soll er ihn töten. Und wenn er ihn aus Haß gestoßen oder vorsätzlich nach ihm geworfen hat, so daß er starb, oder wenn er ihn aus Feindschaft mit der Hand geschlagen hat, so daß er starb, so soll der, welcher geschlagen hat, getötet werden; er ist ein Mörder. Der Bluträcher soll ihn töten, sobald er ihn antrifft. (Num 35, 16-21)

Nach dem Talmud ist weiterhin strafbar, wer seinen Nächsten mit einem Stein oder mit einem Eisen erschlagen oder ihn ins Wasser oder ins Feuer zurückgedrückt hat, so daß er nicht mehr herauskommen konnte und er gestorben ist (Syn. 76b, 326). Auf verschiedene Fälle von „indirekter Tötung“ mit Hilfe eines Tatwerkzeugs sowie ihre unterschiedliche Bewertung in Abhängigkeit von den Überlebenschancen des Opfers wurde oben bereits eingegangen.

Semuel fragt, warum beim Eisen als Tatwaffe nicht vom Griff<sup>38</sup> gesprochen wird - er beantwortet die Frage damit, daß das Eisen in jeder Größe tödlich ist. Aus diesem Grunde hat die Gesetzlehre auch kein Maß dafür angegeben. Dies gilt jedoch nur für den Fall, daß der Täter das Opfer durchbohrt<sup>39</sup> hat (Syn. 76b, 326). Der Täter wird vom Altar weggeholt, damit er stirbt. Ähnlich lautet die Bestimmung in Dt 19,11f. Es gibt allerdings einen kleinen Unterschied zwischen Ex 21,14 und Dt 19,12: Bei Ex geht es um den Altar, während es sich bei Dt um eine Asylstadt handelt. Ebenso gibt es einen kleinen Unterschied bezüglich der Strafandrohung zwischen Ex 21,12 und 14. Für den Täter gilt nach Ex 21,12 'mot jumat (מוֹת יוֹמָת)', er muß sterben. Aber es wird nicht gesagt, wie er getötet wird. Gemeint ist vielleicht die Tötung durch den נָאֵל הָרֶם wie in Dt 19,14: Die Ältesten sollen den Mörder von der Asylstadt holen lassen und dem Bluträcher ausliefern, auf daß er sterbe. Aber in Ex 21,12 steht keine nähere Bestimmung. Aber gerade in Ex 21,14 gibt es eine ähnliche Bestimmung wie

---

<sup>38</sup> Hinweis des Herausgebers (Der babylonische Talmud, hg. von L. Goldschmidt.): Bei den Gesetzen bezüglich des vorsätzlichen Mordes (Num 35, 16ff.) wird angegeben, daß der Mörder strafbar sei, wenn er den Mord mit einem Eisen-, Stein- oder Holzgerät begangen hat; bei den beiden letzten wird noch das Wort יָד hinzugefügt, was so viel heißt, wie: „wenn die Geräte einen Griff haben,“ oder: „wenn man sie mit der vollen Hand anfassen kann.“

<sup>39</sup> Hinweis des Herausgebers (a.a.O.): d.h. erstochen; wenn er ihn aber damit erschlagen hat, so muß es eine den Tod herbeiführende Größe haben.

## 2. Mord und Totschlag

in Dt 19,14, und zwar, daß man den Mörder vom Altar des Herrn wegholen soll, damit er stirbt. Daher scheint mir die Bestrafung nach 'mot jumat (מוֹת יוֹמָת)' in Ex 21,12 etwas leichter zu sein als die in Form der Abholung des Täters vom Altar oder der Asylstadt und seiner Tötung vollzogene, denn Ex 21,12 verhängt mit der juristischen Strafe wie es im alten Orient üblich ist, dagegen Ex 21,14 bedeutet, daß das Verhältnis zu Gott bzw. der Schutz Gottes unterbrochen wird. Ein am Altar stehender Täter kann immer noch hoffen, am Leben zu bleiben, wie Joab auf der Flucht vor Salomo das Horn des Altars anfaßt (1Kön 2,28). Dagegen schließt Ver. 14 oder Dt 19,14 das Überleben kategorisch aus. Daraus kann man den Schluß ziehen, daß die mit der Entfernung vom Altar Gottes verbundene Todesstrafe in V.14 schwerer wiegt als die einfache Todesstrafe in V.12. Deswegen geht es hier nach unserem Sprachverständnis um einen *vorsätzlichen Mord*, während es sich beim V.12 um eine *einfache Tötung* oder einen *Totschlag* handelt. Anderenfalls hätte die unterschiedliche Bestimmung in Ex 21, 12 und 14 keinen Sinn.

Der Vollzug der Todesstrafe erfolgt anders als in der babylonischen Umwelt. Die Institution des Vollzugs der Todesstrafe durch die Bluträcher, נֹאֲלֵי הַדָּם, ist nämlich nicht staatlich. Das Wort נֹאֲלֵי bedeutet „auf jemanden oder etwas Anspruch erheben“ (Baumgartner, Bd. 1, 162), „etwas einlösen“ oder „rückkaufen“ (Procksch), oder auch „wiederherstellen“ (Jepsen); die letzte Interpretation entspricht in etwa auch der Grundbedeutung des Wortes.<sup>40</sup>

Die strengste Verpflichtung des israelitischen *goel* besteht darin, die Blutrache zu gewährleisten. Das Blut eines Verwandten muß durch den Tod dessen, der es vergossen hat, oder an seiner Stelle durch den Tod irgendeines Mitglieds der Familie des Täters gesühnt werden: „Das Land kann nicht entsühnt werden vom Blut, das darin vergossen wird, außer durch das Blut dessen, der es vergossen hat (Num 35, 33). Ebenso: „Wenn einer seinem Nächsten feind ist und ihm auflauert, ihn überfällt

---

<sup>40</sup> Die Glieder der Familie sollen sich gegenseitig Hilfe leisten und schützen, wie es der Wurzel dieses Wortes *goel* entspricht, das "'zurückkaufen, zurückfordern', vor allem aber 'schätzen' bedeutet" (de Vaux, Bd. 1, S. 48). Vgl. Baumgartner, in: Hebräisches und Aramäisches Lexikon zum Alten Testament, Bd. 1, S. 162; Procksch, λυω, in: ThWNT, S. 331-337; Jepsen, Die Begriffe des Erlösens im AT, in: Festschrift für R. Hermann, 1957, S. 153-163.

## *2. Mord und Totschlag*

und totschrägt, und er flieht dann in eine dieser Städte, so sollen die Ältesten seines Ortes hinschicken und ihn von dannen holen lassen und dem Bluträcher ausliefern, daß er sterbe. Du sollst seiner nicht schonen, sondern sollst das Blut des Unschuldigen aus Israel wegschaffen, daß es dir wohl ergehe“ (Dt 19,11-13).

Für das Leben eines Mörders darf kein Lösegeld genommen werden, da er bereits durch die Hinrichtung bestraft wird (BQ 83b, 302; Num 35, 32). Auch von dem in die Asylstadt Geflohenen darf kein Lösegeld angenommen werden, um ihn damit nicht von der Strafe der Verbannung zu befreien. Num 35, 32 differenziert dabei zwischen der Todesstrafe und der Verbannung, um auch den Aspekt der Unvorsatzlichkeit zu berücksichtigen. Grundsätzlich gilt aber: „(...) und dem Land wird keine Sühne für das Blut, das darin vergossen worden ist, außer durch das Blut dessen, der es vergo“ (Num 35,33) (Ket 37b 574f.). Nur Dt 27, 24 weicht davon ab: „Verflucht ist, wer seinen Nächsten erschlägt“.

Die folgenden Abschnitte bzw. Kapitel werden nicht alle Texte, die sich auf die Tötung beziehen, erläutern, sondern beschränken sich nur auf einige ausgewählte Fälle im AT, worauf die Theologen wenig eingegangen sind.

### 2.2.3. Kains Mord (Gn 4,1-16)

Der Mensch wohnte seinem Weibe Eva bei, und sie ward schwanger und gebar den Kain (...) und den Abel. Abel ward ein Schäfer, Kain aber ward ein Ackerbauer. Es begab sich aber nach geraumer Zeit, daß Kain von den Früchten des Ackers dem Herrn ein Opfer brachte. Und auch Abel brachte von den Erstlingen seiner Schafe und von ihrem Fette. Der Herr sah wohlgefällig auf Abel und sein Opfer, auf Kain aber und seine Opfer sah er nicht. Da ergrimmte Kain gar sehr und blickte finster. Und der Herr sprach zu Kain: Warum ergrimmst du und warum blickst du finster? Ist's also? Wenn du recht handelst, darfst du frei aufschauen; handelst du aber nicht recht, so lauert die Sünde vor der Tür, und nach dir steht ihre Begierde; du aber sollst Herr werden über sie! Darauf sprach Kain zu seinem Bruder Abel: La uns aufs Feld gehen! Und als sie auf dem Felde waren, erhob sich Kain wieder seinen Bruder Abel und schlug ihn tot (Gn 4,1-8).

## 2. Mord und Totschlag

So lautet die Geschichte von Abels Tötung durch Kain. Die Erzählung erscheint mir als nicht ganz vollständig, sondern als eine Zusammenfassung oder Abkürzung einer langen Geschichte, denn es wird nicht gesagt, warum man ein Opfer darbringen soll und warum der Herr Kains Opfer nicht angenommen hat usw. Wir wissen auch nicht, wie die Opferkultur von Erstlingen, wovon historisch erst in Ex 13,13ff. bzw. 23,19 (auch vgl. 34,20.26; Lv 27,27) die Rede war, plötzlich hier aufgetaucht ist. Wovon hängt es ab, ob Gott das Opfer annimmt oder verwirft? Der Text verschweigt das Kriterium dafür. Es stellt sich die Frage, wie man mit diesem Mord umgegangen ist, weil er sich noch vor der Gesetzgebung ereignet hat. Aber diese Geschichte wird von jüdischen Interpreten unterschiedlich ausgelegt, wie sich im folgenden zeigt:

Die Schrift betont, daß Abel „vom besten“ geopfert hat (Gaon Saadia, 307), weil nur das Beste für ein Opfer gut genug ist. Bei Kains Opfer steht lediglich: „von den Früchten des Ackerbodens“. Auch er hätte die Erstlinge (בְּכֹרֹת) auswählen sollen, er begnügte sich jedoch „mit dem Schlechten“ (Raschi), mit dem, was nach seiner eigenen Mahlzeit übriggeblieben war (Kimchi).<sup>41</sup>

Eine solche Auslegung ist nicht wahrscheinlich, denn der Text gibt nirgendwo einen Hinweis darauf, daß Kain sein Opfer vom Schlechten darbrachte, oder von dem, was nach seiner eigenen Mahlzeit übriggeblieben war. Außerdem ist es allgemein bekannt, daß die Erstlinge der Früchte des Ackerbodens nicht so gut sind wie die der Hauptsaison. Eine andere Auslegung lautet:

„Und Kain sprach zu Hebel<sup>42</sup>, seinem Bruder: Kommt, wir wollen die Welt teilen! Der eine nahm das Unbewegliche (die Felder) und der andere das Bewegliche. Der eine sagte: die Erde, worauf du stehst, ist mein, und der andere sagte: die Kleider, die du trägst sind von der Wolle meiner Schafe. Dieser sprach: Ziehe die Kleider aus! Und jener sprach: Fliege durch die Luft (d.h. mache, daß du fort kommst)! Infolge

---

<sup>41</sup> Vgl. Aug. Wünsche, Der Midrasch Bereschit Rabba, Leipzig 1881, S.100: „Kain brachte von den Früchten des Landes dem Ewigen ein Opfer dar, d.h. von dem Schlechtesten, wie ein böser Gärtner, welcher die Frühfrüchte selbst ißt und dem König die Spätfrüchte gibt.“

<sup>42</sup> Der Name Abel kommt aus dem hebräischen Wort *Hebel* (הֶבֶל), was Nichtigkeit, Vergänglichkeit oder Hauch bedeutet.

## 2. Mord und Totschlag

dessen machte sich Kain über seinen Bruder Hebel her und erschlug ihn.“<sup>43</sup> Das ist eine eher märchenhafte Auslegung, aber die folgende nähert sich dem überlieferten Sachverhalt an und ist akzeptabler: „Abel hat erst dann ein Opfer ausgesucht, als er seinen Bruder eine Gabe darbringen sah. Nicht vorher. Die Initiative ging von Kain aus. Und da mußte es gleich ein exquisites Opfer von den Erstlingen seiner Schafe sein. Ohne Abels Opfergabe wäre sein eigenes Geschenk durchaus akzeptabel gewesen. Kain mag argumentieren, daß Gott nicht nur auf die Qualität des Opfers, sondern auch auf die Motivität des Opfernden achten sollte. Schließlich wollte Kain - ohne ausdrückliches Geheiß - seine Dankbarkeit zum Ausdruck bringen. Nicht nur die erste gute Frucht des Ackers, sondern auch das gute Gefühl des Herzens müßte von Gewicht sein. Da wurde Kain sehr zornig, und senkt sein Gesicht. Auf wen ist er wütend? Auf seinen Bruder, oder auf Gott, der die Gabe verschmäht hat? Wohl auf beide. So mag sich Kain denken. Sein Zorn ist jedenfalls verständlich, und Gott versteht ihn und sucht Kain bei der Überwindung seines seelischen Tiefs zu helfen. Warum bist du zornig, warum ist dein Gesicht gesenkt? Doch verschließt er sich der Ermahnung Gottes. Er besitzt die Willensfreiheit. Aber er versagt es. Wenn er seinen Gedanken zum Opfer gesagt hätte, könnte er das Problem anders lösen. Aber er hat dieses nicht getan.“<sup>44</sup>

„In der Stunde, da Kain den Abel erschlug, offenbarte sich der Herr und sprach zu ihm: Wo ist dein Bruder Abel? Er sprach: Ich weiß nicht“ (Gn. 4,9). Dazu bemerkt Bietenhard: „Er suchte das Wissen von oben zu täuschen. Er sprach zu ihm: Was hast du getan? Die Stimme des Blutes deines Bruders... (Gn 4,10). Als Kain es hörte, begann er Busse zu tun, wie es heißt: Und es sprach Kain zu J: Meine Sünde ist größer, als daß ich sie tragen könnte (Gn 4,13). Er sagte vor dem Herrn der Welt: Du trägst die Oberen und die Unteren, aber kannst du nicht meine Sünde tragen!“<sup>45</sup>

Wünsche interpretiert den Text folgendermaßen: „Der Sinn der Worte ist: Meine Sünde ist größer als die meines Vaters. Mein Vater hat nur ein kleines Gebot

---

<sup>43</sup> Aug. Wünsche, *Der Midrasch Bereschit Rabba*, Leipzig 1881, S. 102.

<sup>44</sup> Gradwohl, R., *Bibelauslegungen von jüdischen Quellen*, Bd. 2 (1987), Stuttgart, S. 29.

<sup>45</sup> H. Bietenhard, *Midrasch Tanhuma B*, Bd.1, 1980, S. 29.

## 2. Mord und Totschlag

übertreten, und er wurde schon aus dem Paradies vertrieben.“<sup>46</sup> Doch meine Sünde ist um ein Vielfaches größer, wie sich dazu ergänzen ließe.

Nach Nechemia ist das Recht bei Kain nicht gleichbedeutend mit jenem, dem spätere Mörder unterliegen. „Kain hatte niemand, von dem er seinen Mord lernen konnte, von jetzt an wird der Mörder Kains aber selbst umgebracht werden.“<sup>47</sup> Auch der Midrasch Tanhuma betont die Vorläuferfunktion Kains in bezug auf den Mord:

Die Gottlosen beginnen nach R. Tanhuma b. Abba „(...) mit dem Schwert usw., ihr Schwert dringt in ihr eigenes Herz (Ps 37, 14f.). Was ist: Die Gottlosen beginnen mit dem Schwert? Das war Kain; denn bis dahin war kein Töten in der Welt, dann trat Kain auf und begann zuerst mit dem Töten, wie es heißt: und Kain erhob sich wider seinen Bruder Abel usw. (Gn 4,8). Der Heilige, g. s. er sagte zu ihm: du hast mit dem Töten angefangen in meiner Welt! Das ist: Die Gottlosen beginnen mit dem Schwert, den Elenden und Armen zu fällen (Ps 37,14). Das war Abel.“<sup>48</sup> An diesem Gedankengang stört mich, daß der Text gar nicht erwähnt, weshalb und womit Kain seinen Bruder erschlagen hat. Vielleicht wird das Gefühl der Diskriminierung oder Eifersucht als Tatmotiv angenommen.<sup>49</sup>

Was ich fragen wollte, fragt auch Gradwohl: „Ist seine Tat als Totschlag oder Mord, d.h. als vorsätzliche Tötung anzunehmen, nachdem Kain nicht hat wissen können, daß ein Mensch stirbt, wenn man gewaltsam auf ihn losschlägt?“ (S. 31). Und er nimmt eine Auslegung von R. Nehemija. Nach ihm wird Kain nur vertrieben, da er die Wirkung seines Zuschlagens von niemandem gelernt haben kann. Seit der Tat Kains existiert ein solches Vorbild, damit ist die Todesstrafe gerechtfertigt. Die Frage Gottes nach Abel, die er Kain nach der Tat stellt, ist rhetorisch: Er will Kain

---

<sup>46</sup> Aug. Wünsche, a.a.O., S. 105.

<sup>47</sup> Aug. Wünsche, a.a.O., S. 105.

<sup>48</sup> H. Bietenhard, Midrasch Tanhuma B, Bd.1 1980, S. 31.

<sup>49</sup> Vgl. Aug. Wünsche, Der Midrasch Bereschit Rabba, Leipzig 1881, S.103: „Womit brachte er ihn um? Nach R. Simeon ben Levi mit einem Rohre, weil es im Liede Lamechs (Gn 4,23) heißt: 'Ein Kind zu meiner Strieme', d. i. es war eine Sache, welche eine Strieme macht; Nach den Rabbinen brachte er ihn mit einem Steine um, weil es so heißt; 'und einen Mann zu meiner Beule', d. i. es war ein Ding, welches eine Beule macht.“

## 2. Mord und Totschlag

Gelegenheit geben, seine Schuld zu bekennen. Kain weist mit seiner Gegenfrage indes Gott die Verantwortung zu, da er ihm den Trieb zum Bösen eingegeben und außerdem sein Opfer nicht akzeptiert habe.<sup>50</sup>

Erst jetzt wacht Kain auf. Weder die Gotteswarnung (V.7) noch seine schreckliche Tat haben ihn zur Besinnung gebracht. Erst die Aussicht auf eine grauenvolle Zukunft rüttelt ihn auf. „Zu groß ist meine Schuld, als daß ich sie zu tragen vermöchte. 'Meine Schuld' (...) Kain erkennt sein Verbrechen, und er fürchtet sich davor, mit seinem Hunger und seiner Todesangst allein gelassen zu werden. Der arrogante und aggressive Mörder bricht vor Gott zusammen. Wegen des Schuldeingeständnisses und des Gebetes hat Gott ihm die Hälfte der Strafe erlassen. Ein wesentlicher Milderungsgrund: Kain hat zwar gemordet, doch kannte er nicht voll und ganz die Tragweite seines Tuns. Dazu paßt, daß im ganzen Text nur h-r-g הָרַג, 'töten', nicht aber r-z-ch, רָצַח 'morden' gebraucht wird.“<sup>51</sup> Ein Verbrecher aber, der nach der Tat bereut oder seine Schuld bekennt, wird für seine Tat nicht in vollem Umfang, sondern „milder bestraft“. Zwar bleibt die Schuld für seine Tat, die absichtliche Tötung, gleich, ob er sie nun bereut oder die Reue immer noch verweigert, es ändert sich aber seine Strafe. Doch es ist nicht so, daß durch die Reue oder das Schuldbekenntnis ein Mörder zum Totschläger oder ein Räuber zum Dieb würde.

Das hebr. Wort דָּמַי in Gn 4,10 ist eine Pluralform, und zwar Pl. cstr. von דָּם (Blut). Luther übersetzt es mit der Singularform „des Blutes“. Dazu gibt es zwei verschiedene Auslegungen, wie der Jerusalemische Talmud berichtet:

Der Lärm der Blutmengen deines Bruders schreit zu mir von der Erde (Gn 4,10). (Der Vers) sagt nicht „Blutmenge deines Bruders,“ sondern „Blutmengen deines Bruders“. (Der Plural meint) sein Blut und das Blut seiner Nachkommen. Eine andere Auslegung: (Es steht geschrieben:) die Blutmengen deines Bruders. (Der Vers meint,) daß sein Blut auf die Bäume und auf die Steine verspritzt war.<sup>52</sup>

---

<sup>50</sup> Gradwohl, Bd. 2, a. a. O., S. 31f.

<sup>51</sup> Gradwohl, a. a. O., S. 34f.

<sup>52</sup> Wewers, G. A., Übersetzung des Talmud Yerusalemi. Sanhedrin. Gerichtshof, Tübingen 1981, S. 120f.

## 2. Mord und Totschlag

Ein Mord vernichtet „nicht nur einen Menschen, sondern löscht zudem alle jene Menschen aus, die vom Ermordeten abstammen könnten. Deshalb steht *dam* im Plural (qol d'me achicha...). Es ist die Stimme des Blutes der Nachkommen, die von deinem Bruder in der Zukunft hätten hervorgehen können (*Targum Onkelos*).“<sup>53</sup>

Ausnahme: Davids Sohn starb wegen seines Vaters (2Sam 12,14.18). Gott hat David seine Sünde vergeben: Er wird nicht sterben, aber sein Sohn, der ihm mit Bathseba geboren wird, muß sterben. Und am siebten Tag starb er, nachdem David Gott wegen seines Sohnes aufgesucht und streng gefastet und sich bei Nacht auf die bloße Erde gelegt hatte. Deswegen kann man im Vergleich mit Dt 24, 16 der zweiten Auslegung den Vorzug geben; die Pluralform bedeutet dann nicht: „sein Blut und das Blut seiner Nachkommen“, sondern, daß sein Blut „auf die Bäume und auf die Steine verspritzt“ war. Dann paßt der Kontext mit Dt 24,16 besser zusammen.

### 2.2.4. Urijas Tod durch David (2Sam 11;12 )

Wenn wir die Geschichte von Davids Ehebruch und Blutschuld lesen, fragen wir einerseits, ob es eine mosaische Gesetzgebung vor ihm gegeben hat, denn dort ist gar nicht die Rede von Verstößen gegen das mosaische Gesetz wie in Ex 20,14; 21,12.14 und Lv 20,10. Daher wird auch nicht gefragt, ob Bathseba am Ehebruch beteiligt war oder nicht. Andererseits ist es erstaunlich, wie Hertzberg bemerkt hat, daß die Bibel diese Geschichte in schonungsloser Offenheit erzählt, obwohl der Täter David ist, der große und gefeierte König, der Prototyp des Messias (Samuelbücher, Göttingen 1968<sup>4</sup> S. 253). Die Geschichte wird im NT fortgesetzt: Im Matthäus Evangelium ist im Hinblick auf den Stammbaum Jesu vom „Weib des Urija“ die Rede (Mt 1,6), obwohl Salomo Davids eheliches Kind, d.h. nach der Eheschließung mit Bathseba gezeugt ist.

Um die Zeit, da die Könige ins Feld zogen, belagerten Davids Truppen die Hauptstadt der Ammoniter, Rabba. Zur Belagerung von Rabba sandte David den Joab. Er aber blieb in Jerusalem. Als er eines Abends von seinem Lager aufstand und

---

<sup>53</sup> Gradwohl, Bd. 2, S. 33.

## 2. Mord und Totschlag

auf dem Dach des Königspalastes hin- und herging, sah er zufällig eine sehr schöne Frau, die gerade badete. Da schickte er jemand hin und erkundigte sich nach ihr. Er erfuhr bei seinem Nachforschen über die Frau, daß sie Bathseba hieß und mit dem Hethiter Urija verheiratet war. Trotzdem schickte David Boten zu ihr und ließ sie holen und schlief mit ihr. Nach ein paar Tagen merkte sie, daß sie schwanger war und ließ es David mitteilen. Darauf sandte er zu Joab: „Schicke mir den Hethiter Urija.“ Dieser schickte den Urija zu David. Der sagte zu ihm: „Geh hinab in dein Haus und wasch dein Füße.“ Doch die Sache verlief nicht nach dem Wunsch Davids, denn er ging nicht nach Hause, sondern legte sich dort hin, wo alle Diener seines Herrn schliefen. Am nächsten Tag lud David ihn ein, bei ihm zu essen und zu trinken und er machte ihn betrunken. Trotzdem ging er danach wieder nicht nach Hause. Am Morgen schrieb David einen Brief an Joab und sandte ihn zu Urija, in dem dessen eigenes Todesurteil stand: „Stelle Urija voran, wo der Kampf am heftigsten ist; dann läßt du ihn im Stich, daß er in der Schlacht umkomme.“ Schließlich kam er durch die Ammoniter in der Schlacht um, wie es David gewünscht hatte.

### 2.2.4.1. Strafe für David

Die Sünde Davids begann mit einer Frau. Der vom Volk Israel hochgeachtete und geliebte König (1Sam 18,7) wurde das Opfer seiner Begierde nach einer Frau. Als Tatbestand kommt für ihn Ehebruch<sup>54</sup> und vorsätzlicher Mord in Betracht, wofür er nach den israelitischen Gesetzen mit der Todesstrafe durch Steinigung hätte bestraft werden müssen. Er siegte gegen Zehntausende im Krieg, aber verlor gegen eine Frau. Er wollte versuchen, seinen Ehebruch dadurch zu verdecken, daß er Urija vom Feld holen und mit seiner schönen Frau schlafen ließ. Zweimal versuchte er es (2Sam 11,8 u. 13), aber es scheiterte, denn sein treuer Soldat wollte nicht bequem bei seiner Frau schlafen, während die Lade und Israel und Juda in Zelten wohnten und sein Herr Joab und die Knechte seines Herrn im freien Feld lagerten (2Sam 11,11). So wurde der

---

<sup>54</sup> „Wenn ein Mann dabei ertappt wird, daß er bei einem verheirateten Weib liegt, so sollen alle beide sterben (...) (Dt 22,22, vgl. auch in Gn 12,17).

## 2. Mord und Totschlag

unbedachte Ehebruch Davids trotz seines zweimaligen Versuchs nicht verdeckt. Das gelang ihm nicht, wie es schon in Spr 28,13 heißt: „Wer seine Sünden verhehlen will, kommt nicht zum Ziel, wer sie aber bekennt und läßt, der findet Erbarmen.“ Das spätere Schuldbekenntnis Davids in 2Sam 12,9 widerspricht sich, denn bei ihm stellt sich die Frage, ob sein Ehebruch von Gott hätte unbekannt bleiben können, auch wenn die zweimaligen Versuche, ihn zu vertuschen, gelungen wäre. Somit kommt für ihn nach allgemeiner Ansicht die Steinigung wegen Ehebruches in Betracht. Die Strafe trifft aber nicht direkt David, sondern seine anderen Ehefrauen: „So sprich der Herr: Siehe, ich werde in deinem eigenen Haus Unheil wider dich anstiften und deine Frauen vor deinen Augen wegnehmen und sie einem andern geben, daß er im Angesicht dieser Sonne bei deinen Frauen schlafe. Denn du hast heimlich getan, ich aber werde dies vor ganz Israel und im Angesicht der Sonne tun“ (2Sam 12,11f.). Dies geschah tatsächlich, wie der Herr vorausgesagt hat: „Da schlug man auf dem Dache für Absalom das Zelt auf, und Absalom ging vor den Augen von ganz Israel zu den Nebenfrauen seines Vaters“ (2Sam 16, 22).

David könnte nicht wegen Mordes bestraft werden, denn er hat eigentlich den Hethiter Urija nicht getötet, sondern dem Joab nur den Auftrag dazu gegeben. Aber der Beauftragte handelt nicht in seinem eigenen Namen, sondern im Namen des Auftraggebers, und die Folgen der Tat sollen nicht den Beauftragten, sondern den Auftraggeber treffen, d.h. David. Das bestätigen Schammai, die Schule Silas und der Prophet Natan im Namen des Herrn (2Sam 12,9): Wenn jemand zu seinem Vertreter gesagt hat, daß er gehe und jemand töte, so ist jener schuldig und der Beauftragte frei. Sammaj der Älteste sagte im Namen des Propheten Haggai, der Beauftragende sei schuldig, denn es heiße: „(...) ihn hast du durch das Schwert der Ammoniter getötet“ (2Sam 12,9). Nach Rabh kann der Vertreter Zeuge sein, da er die Sache erst hat wirklich werden lassen; demgegenüber kommt der Vertreter nach der Schule R. Silas als Zeuge nicht in Frage, da er rechtlich dem Auftraggeber gleichgestellt sei (Qiddsin 43a, 844f.). Und Natan sagte zu David im Namen des Herrn: „Du hast den Hethiter Urija mit dem Schwert erschlagen und durch das Schwert der Ammoniter umgebracht“ (2Sam 12,9). Also kommt für David auch die Todesstrafe wegen vorsätzlichen Mordes durch Joab in Analogie zu Ex 21,14, Lv 24,17 und Num 35,16ff. in Betracht. Aber David antwortete schließlich Natan: „Ich habe allein gegen

## 2. Mord und Totschlag

den Herrn gesündigt“ (2Sam 12,9 und Ps 51,6). Diese Schuldbekennnis ist irreführend. Durch den zweimaligen Versuch, seinen Fehltritt zu verschleiern, wollte er eigentlich nicht Gott, sondern die Menschen täuschen, denn für Gott ist sein Schuld schon mit dem Einbruch gegeben (Vgl. Gn 20,1-7), d.h., bevor er Joab den Auftrag zum Töten erteilt hat. Dabei hat er sicher nicht an Gott, sondern an die Menschen gedacht. Deswegen hätte er seine Schuld gegenüber Urijas Blutsverwandten bekennen müssen, denn er hat den Tod nicht nur wegen Ehebruchs (Lv 15,19ff.; Dt 22,22), sondern auch wegen Ermordung (Ex 21,14; Lv 24,17) verdient. Aber er hat es nicht getan, vielleicht weil Urija ein Heide ist. Auf jeden Fall wird die Strafe wegen seines Schuldbekenntnisses gemildert. Außerdem fällt die an Stelle der Todesstrafe von Gott verhängte Strafe nicht auf die Person, die den Mord begangen hat, sondern auf den Kopf seines Sohnes, der beim Ehebruch gezeugt worden ist. Obwohl David für den Herrn um des Kindes willen fastete und über Nacht im Trauergewand blieb und auf der Erde schlief, starb sein Sohn (2Sam 12,13f.). In ganz Asien wird es zu den sieben traurigsten Ereignissen gezählt, wenn Kinder vor ihren Eltern sterben. In diesem Sinne ist die Strafe für David nicht so leicht zu nehmen. Trotzdem ist sie schwer verständlich, denn es handelt sich bei dem Bestraften um ein ahnungsloses und unschuldiges Kind.

### 2.2.4.2. Strafe für Bathseba

Die Bibel spricht nicht von den Sünden Bathsebas, obwohl Ehebruch als ein schweres Verbrechen betrachtet und mit der Todesstrafe bedroht wurde (Num 5,11ff.; Dt 22,22). Hat sie absichtlich draußen gebadet, um von König David geliebt zu werden oder um überhaupt einen Mann zu verlocken?<sup>55</sup> Von einer anständigen Ehefrau wird erwartet, daß sie im Inneren badet, wo niemand sie sehen kann. Der Geschichte zufolge war sie von ihrem Mann lange Zeit getrennt, weil ihr Mann als Soldat lange an der Front war. Nach meiner Ansicht aber wird David als der

---

<sup>55</sup> Vgl. Stoebe, H. J., Das zweite Buch Samuelis. Kommentar zum Alten Testament, Bd. 8,2. Gütersloher 1994, S. 280. Fußn. 2 und s 285f.; Hertzberg, die Samuelbücher, S. 254.

## 2. Mord und Totschlag

Hauptakteur, als verantwortlich für die Sünde und damit auch für die Strafe dargestellt. So gilt die Strafe sowohl für David als auch für Bathseba. Ihre Sünde wurde dadurch gesühnt, daß ihr „uneheliches“ Kind gestorben ist, weil der Herr es geschlagen hat (2Sam 12, 16.18). Aber vor allem wurde sie von König David zur Ehefrau genommen. Aus ihrer Verbindung ging als „eheliches“ Kind Salomo hervor, der in der Geschichte Israels der prächtigste König aller Zeiten war (Mt 6,29).

### 2.2.4.3. Strafe für Joab

Joab kann nicht haftbar für den Tod Urijas gemacht werden, weil er im Auftrag Davids gehandelt hat. Aber er hätte sich auch anders verhalten können, denn dieser Auftrag gehört nicht zu seiner gewöhnlichen Verpflichtung gegenüber der Truppe oder den Kriegsherren, die immer versuchen müssen, mit möglichst wenig Verlusten siegreich aus dem Kampf hervorzugehen. Aber er zögerte nach dem Bericht nicht und tat ohne zu überlegen, wie David es ihm geschrieben hatte. So kommt für Joab eine Verurteilung wegen Beihilfe zum vorsätzlichen Mord an dem Hethiter Urija in Betracht, denn er las den Brief von David: „Stelle Urija voran, wo der Kampf am heftigsten ist; dann laßt ihn im Stiche, daß er in der Schlacht umkomme“ (2Sam 12,15), und erkannte schon, worum es geht. Trotzdem willigte er ein, ihn durch den Kriegsgegner töten zu lassen. Er ist dafür verantwortlich, wie es auch der Talmud und Gradwohl sehen: „Ganz sicher trifft auch Joab eine Schuld, denn er kann sich nicht auf das Moment des Befehlsnotstands herausreden. Das talmudische Prinzip lautet: 'Es gibt keinen Beauftragten bei einer Sünde' (BQ 79a). Im Gegensatz zu Schammai dem Alten vertritt ein anonymer Meister das Prinzip: Wenn einer zu einem Abgesandten sagt: 'Geh hin und töte jenen Menschen!', so ist der Abgesandte schuldig, der Auftraggeber aber straffrei. Wir neigen heute zweifellos zu der Ansicht des Schammai, die auch Natan stillschweigend akzeptiert.“<sup>56</sup>

---

<sup>56</sup> Gradwohl, R., *Bibelauslegungen aus jüdischen Quellen*, Bd. 4 (1989), Stuttgart, S. 149.

## 2. Mord und Totschlag

Der Bote bleibt hingegen straffrei, denn er hat kein Recht, selbst zu entscheiden. Er spricht nämlich nicht für sich selbst, sondern gibt nur weiter, was David zu ihm gesagt hat und darf nichts anderes mitteilen. So sagte David zu dem Boten: „So sollst du zu Joab sprechen: ‘Laß dich das nicht anfechten; denn das Schwert frißt bald so, bald so (...).’“ Joab wurde nach dem AT allerdings wegen einer anderen Sünde bestraft, wie wir unten sehen werden. Hier stellt sich die Frage, ob über ihn nach 1Kö 2,28. 31f. zu Recht die Todesstrafe verhängt worden ist. Demnach hat Salomo gemäß dem letzten Willen seines Vaters an ihm die Blutrache vollzogen. Hat Joab mit seiner Tat dagegen seinerseits die Pflicht der Blutrache erfüllt, so hat er keine Blutschuld auf sich geladen, und Salomo und sein Haus hat nicht die Pflicht, ihn zu bestrafen. Dafür spricht 2Sam 3,27: Joab tötet Abner als Rache für das Blut seines Bruders Asahel. 2Sam 2,12ff. gibt aber die Vorgeschichte dazu: Abner tötet Asahel in der Schlacht bei Gibeon aus Notwehr. Deshalb fürchtet Abner keine Blutrache und wird völlig ahnungslos von Joab niedergestoßen. Damit ist die Tötung Joabs durch Salomo gerechtfertigt. Als ein großer Gelehrter, der er nach 2Sam 23,8 war, muß Joab das Gesetz der Thora gekannt haben, nach dem ein Mörder auch das Asyl beim Altar nicht vor dem Vollzug der Todesstrafe schützt.<sup>57</sup>

Adonja, der Stiefbruder Salomos, der selbst nach dem Königsthron getrachtet hatte, und sein Anhänger Joab flüchteten sich aus Furcht vor dem neuen König an den Altar Jahwes und faßten dessen Hörner. Adonja wollte den Altar nicht verlassen, bevor ihm der König geschworen hätte, daß er ihn nicht töten wollte. Vom Altar erwartete er also Sicherheit für sein Leben. Dagegen zeigt die Erzählung von der Tötung Joabs, daß der Altar eine solche Sicherheit nicht gewährte. Joab erwiderte dem Boten des Königs, der ihn aufforderte, aus dem Zelte Jahwes herauszukommen: „Nein, hier will ich sterben.“ Aber als ihm der Bote die Antwort Joabs hinterbracht hatte, befahl der König: „Tue, wie er geredet hat, stoße ihn nieder und begrabe ihn.“

---

<sup>57</sup> H. Bietenhard, *Midrasch Tanhuma B.*, Bd.2, 1982, S. 405.

### 2.3. Totschlag (Ex 21,12)

Die Zürcher Bibel übersetzt den Anfangssatz dieses Verses so:

„Wer einen Menschen (אִישׁ) schlägt, so daß er stirbt, der soll getötet werden.“

Dabei wird nämlich vorausgesetzt, daß einer jemanden schlägt (מִכּוּה אִישׁ) „und“ dieser daran sofort stirbt. Denn die Tat wird anders beurteilt, wenn der Geschlagene später stirbt. Letzteres wird als eine „Körperverletzung mit Todesfolge“ bestraft. Zum Beispiel: Wenn jemand seinem Nächsten einen Schlag mit einem Stein oder mit der Faust versetzt, den man als tödlich einschätzte, und die Krankheit nachläßt, darauf aber schwerer wird und er stirbt, so ist die Tat strafbar; R. Nehemia sagt dagegen, der Täter ist frei, denn die Sache zeigt sich ja (Syn. 78a, 332).<sup>58</sup>

In Lv 24,17 findet sich eine ähnliche Formulierung, aber mit anderer Bedeutung: Wer jemanden (נִפְּשׁוֹ) erschlägt, muß sterben. Dieser Vers benutzt fast die gleichen Wörter, aber hier wird נִפְּשׁוֹ im Gegensatz zu אִישׁ Ex 21, 12 als Objekt verwendet. Im AT benutzt man beide in der gleichen Bedeutung. Trotzdem besteht dabei ein stilistischer Unterschied, denn an der zuletzt erwähnten Stelle wurde es mehr in der Bedeutung von ‘Seele’ als von ‘Mensch’ gebraucht. Außerdem könnte das hebräische Wort „אִישׁ“ in Ex 21,12 von „*auilum*“ aus dem Text Codex Hammurabis hergeleitet sein, was man mit „einen freien Mann“ übersetzen kann (Siehe C. 3.).<sup>59</sup> Daher erscheint mir der Ausdruck „נִפְּשׁוֹ“ origineller als „אִישׁ“ in Lv 24,17.

In V.12 geht es um Totschlag oder um einfache Tötung, aber nicht um Mord, denn die Merkmale für Mord wie Nachstellung in Ex 21,14 oder Feindschaft in Num 35,20f. werden nicht vorausgesetzt. Anders in Vers 14:

Wenn jemand an seinem Nächsten frevelt, indem er ihn hinterlistig mordet, so sollst du ihn von meinem Altar wegreißen, damit man ihn tötet. (Zürcher Bibel)

---

<sup>58</sup> Wörtl: „die Sache hat Füße“, d.h., da die Krankheit nachgelassen hatte, so ist es erwiesen, daß er nicht infolge des Schlages gestorben ist.

<sup>59</sup> Vgl. Jepsen, A., Untersuchungen zum Bundesbuch, Stuttgart 1927. S. 32.

## 2. Mord und Totschlag

Zwei Wörter in V 12 sind näher zu erklären, und zwar 'מֹרֵת' und 'נִכְה'.

### 2.3.1. נִכְה

Das Wort נִכְה ist nach Conrad (ThWAT VI, 454) im AT vor allem durch den *hiph* des Verbs (480 mal, dazu 16 mal *hoph*) vertreten.<sup>60</sup>

„נִכְה, *hiph*, (entsprechend *hoph*) bezeichnet seiner Grundbedeutung nach das manuelle Schlagen von menschlicher Seite mit oder ohne Werkzeug“ (ebd., S. 446). „Am häufigsten kennzeichnet נִכְה *hiph* den tödlichen Schlag, d.h. eine von Menschen verursachte Verwundung, die bei den Betroffenen, in der Regel ebenfalls Menschen, zum sofortigen oder alsbald eintretenden Tod führt. Diese Bedeutung wird sehr oft, auch bei sofortigem Tod, durch das sich anschließende Verb 'מֹרֵת' sichergestellt“ (ebd., S. 447). Das heißt, „(...) der Grundbedeutung entsprechend ist in erster Linie der rasche, gezielte oder auch ungewollt treffsichere Akt gemeint, der, wenn nicht sofort, so doch unwiderruflich den Tod herbeiführt und dem Betroffenen keine Gegenwehr mehr erlaubt (Gn 37,21; Lv 24,17f.; Dt 19,6)“ (ebd., S. 448). „Um die Beseitigung des Gegners durch einen raschen und gezielten Akt geht es vor allem bei militärischen Auseinandersetzungen. Deshalb bezeichnet נִכְה vorrangig das Töten im Krieg. Das Objekt kann eine Einzelperson sein, die bei einem Angriff fällt (2Sam 11,15) bzw. überfallen wird (1Sam 13,3f.) oder im Zweikampf unterliegt (2Sam 2,22f)“ (ebd., S. 448).

Wenn bei dem allgemeinen Gebot, einen anderen nicht zu schlagen, in gewissen Fällen das Schlagen geboten ist, um wieviel mehr gilt dann für den, dem das Schlagen geboten ist, auch das allgemeine Gebot des Nicht-Schlagens. In beiden Fällen ist jeweils davon abzusehen, ob es sich um einen Fremden oder einen Blutsverwandten handelt (Syn. 84b, 355). Dieser Unterschied spielt allerdings dann eine Rolle, wenn jemand zur Hinrichtung geführt wird und ein anderer ihn schlägt oder ihm flucht; ist dieser andere sein Sohn, so wird er bestraft, als Fremder dagegen

---

<sup>60</sup> Vgl. auch in THAT, Bd. 2., Nr.107, S. 533.

## 2. Mord und Totschlag

ist er frei (Syn. 84b, 355). Ein klarer Unterschied zwischen מוֹת und נִכָּהּ besteht darin, daß נִכָּהּ ('schlagen') nicht das eigentliche 'Töten', sondern die 'Handlung' bezeichnet, die zum Tode führt (z.B. in Joh 10,26; 11,17; 2Sam 4,7; 18,15; 21,17; 1Kön 16,10 und 2Kön 15,10.30).

### 2.3.2. 'מוֹת'

Ich habe in 2.1. erklärt, daß das Wort 'מוֹת' in den meisten Fällen als intransitives Verb im Sinne von 'sterben' verwendet wird.<sup>61</sup> Daher beschäftigen wir uns zunächst mit der Frage, ob 'mot jumat (מוֹת יוֹמָת)' zum kasuistisch oder zum apodiktischen Recht gehört. Nach Alt gehört 'mot jumat' zur apodiktischen Rechtsform, denn es hat eine völlig andere Struktur und ist dem kasuistischen Stil völlig fremd (A. Alt, S. 41). Auch nach Reventlow kann die Form 'mot jumat' keine Tatfolgebestimmung sein, in der eine Strafe ausgesprochen wird, sie wird vielmehr als „Fluchformel“ bezeichnet.<sup>62</sup> Dagegen sieht Boecker die Form 'mot jumat' als „Tatfolgebestimmung“ an: „Mit diesen Worten erkennt der Gerichtshof auf Todesstrafe, ohne weitere Anweisungen für die Art der Hinrichtung zu geben.“<sup>63</sup>

Noth nimmt in der Diskussion über die Frage: Das kasuistische oder apodiktische Recht eine Mittelposition ein. Er sagt: „Damit ergibt sich eine Mittelstellung zwischen apodiktischer und kasuistischer Formulierung. Die Kürze und Unbedingtheit dieser Sätze steht der apodiktischen Formulierung nahe; die ausdrückliche und betonte Bezeichnung der Rechtsfolge (der Verurteilung zum Tode)

---

<sup>61</sup> "Belegt ist im Hebr. das Verb im qal (630mal nach THAT) mit der Bedeutung 'sterben', ferner im polel (9mal), 'vollends töten, den Todesstoß geben, umbringen', als Ptz. polal (memotatim), 'die getötet werden sollten', im hiph (138), 'töten, hinrichten lassen', im hoph (68mal), 'getötet werden, den Tod erleiden' (...). Insgesamt hätten wir 1000 Belege dieser Wurzel (THAT)." (Illman, ThWAT V, S. 768).

<sup>62</sup> Reventlow, Das Heiligkeitsgesetz, S. 38 und 88ff.

<sup>63</sup> Boecker, Redeformen des Rechtslebens im Alten Testament, S. 144ff.

## 2. Mord und Totschlag

gemahnt an die kasuistische Formulierung.<sup>64</sup> Ich bin der Meinung, daß die Form ‘mot jumat’ nicht als eine Tatfolgebestimmung, sondern vielmehr als Fluchformel zu betrachten ist, wie Reventlow meint. Der Grund dafür wird im folgenden Abschnitt aufgezeigt.

### 2.3.3. Bestrafung für ‘מַכָּה אִישׁ וְמָת’

Die meisten Übersetzer haben ‘mot jumat’ als Passiv übersetzt (Zürcher Bibel, Elberfelder Bibel). Grammatisch ist dies möglich, denn das hebräische Wort steht im Hophal, Imperfekt, was man in der Regel als Passiv übersetzt. Einige haben „unbedingt“ hinzugefügt (Boecker, Noth). Dann klingt es wie ein Rechtsspruch bei Gericht. Daher haben die neue Jerusalem Bibel und die Einheitsübersetzung (1995) es tatsächlich mit „wird mit der Todesstrafe bestraft“ übersetzt. Aber hier gibt es einen Unterschied zwischen den babylonischen und den israelitischen Gesetzen. Denn in Babylon versteht man die Todesstrafe, d.h. die Tötung des Verbrechers als Rechtsinstitution. In Israel gibt es eine private Rache analog zum offiziellen Vollzug der Todesstrafe, und zwar dahingehend, daß der Täter von irgendeinem Bluträcher getötet werden soll. Es gibt auch andere Strafformen, die nicht juristisch begründet sind, etwa durch ein Naturereignis (Gn 6-7), die Verfluchung bei Kain oder eine Selbstbestrafung, d.h. eine Aktion der Reue wie im Fall von Judas (Mt 27,5). Das zeigt uns gerade der nächste Vers, V. 13. Nach dem babylonischen Gesetz wird der unvorsätzliche Täter nur milder bestraft, während er nach dem israelitischen nicht nur milder bestraft, sondern von der Hand Gottes in Schutz genommen wird. Deswegen bin ich der Meinung, daß die ‘mot jumat’-Formel wegen der fehlenden Konkretion dieser Strafe ursprünglich eher in den Bereich der Deklaration der Todeswürdigkeit (Schulz, Reventlow) zu rücken ist. Schließlich finde ich, daß M. Buber sie besser

---

<sup>64</sup> Noth, Exodus, ATD 5, 1988, S. 145.

## 2. Mord und Totschlag

übersetzt hat, denn die Unbedingtheit bleibt an der gleichen Stelle, so daß er sie mit der Wiederholung des Wortes „sterben“ bekräftigt hat.<sup>65</sup> Er übersetzt unseren Vers so:

‘sterben muß er, sterben.’

Für die Tatfolge bleibt es gleich, ob der Täter von einer Gerichtsinstitution hingerichtet oder vom Privaträcher getötet wird.

Ein Beispiel für Totschlag finde ich in der Geschichte von Mose in Ägypten. Aber darauf ist die Literatur sehr wenig eingegangen: vielleicht ist an dieser Geschichte noch etwas anderes bedeutsam als das finstere Moment des Totschlages.

Zu jener Zeit nun, als Mose groß geworden war, ging er einst hinaus zu seinen Brüdern und sah ihren Fronarbeiten zu. Da sah er, wie ein Ägypter einen Hebräer, einen seiner Brüder, erschlug. Und er schaute sich nach allen Seiten um, und als er sah, daß kein Mensch zugegen war, erschlug er den Ägypter und verscharrte ihn im Sande. Als er am nächsten Tage wieder hinausging, zankten gerade zwei Hebräer miteinander. Da sprach er zu dem, der im Unrecht war: warum schlägst du deinen Nächsten? Der aber erwiderte: Wer hat dich zum Obersten und Richter über uns gesetzt? Gedenkst du mich auch zu töten, wie du den Ägypter, getötet hast? Da fürchtete sich Mose; denn er dachte: Wahrhaftig, die Sache ist ruchbar geworden. (Ex 2,11-14)

Wie schon der Autor von Apg 7,24f. versucht hat, will Fahlgren die Tat Moses rechtfertigen, indem er den Geschlagenen als einen Bruder Moses ansieht: „Der ägyptische Mann erschlug einen Hebräer, einen von Moses Brüdern. Deshalb war es nicht nur Moses Recht, sondern gerade zu seine Pflicht, ihn rächend zu töten. Aber der hebräische Mann erschlug einen von seinem eigenen Volk, einen Landsmann, und deshalb konnte er mit Recht fragen: Wie kannst du das tun? Hier liegt der Unterschied. Tötet man aber einen seines eigenen Volkes, so ist man ein *raša* (רָשָׁע), der Blutschuld auf sich lädt Tötet man wiederum einen von einem anderen Stamm oder Geschlecht, so ist das ganz natürlich und deshalb richtig; kann es als Rache betrachtet werden, so ist es sogar verdienstvoll.“<sup>66</sup> Es ist fraglich, ob die Tat Moses so

---

<sup>65</sup> Noth (S.145) hat ‘mot jumat’ mit "er soll unbedingt getötet werden" übersetzt.

<sup>66</sup> K. Hj. Fahlgren, Die Gegensätze von רָשָׁע וְצַדִּיק im Alten Testament. In: Wege der Forschung. Bd. CXXV. Um das Prinzip der Vergeltung in Religion und Recht des Alten Testaments. Hg. von K. Koch. Darmstadt 1972, S. 88f.

## 2. Mord und Totschlag

gerechtfertigt werden kann, denn sie geschah noch vor der Gesetzgebung, und er erkannte selbst das Unrecht seiner Tat als Sachverhalt an. Sonst hätte er nicht nach allen Seiten zu schauen und vor Pharao zu fliehen brauchen. Eigentlich habe ich ebenso wie Schmidt (אִישׁ־עֵבֶרִי מֵאַחֵיו),<sup>67</sup> unter einem Hebräer einen Angehörigen seines Volkes und nicht einen seiner Familienangehörigen oder Verwandten verstanden. Aber dann ist die Erklärung der letzten Sätze unverständlich: „Tötet man aber einen seines eigenen Volkes, so ist man ein *raša*, der Blutschuld auf sich lädt. Tötet man wiederum einen von einem anderen Stamm oder Geschlecht, so ist *das ganz natürlich und deshalb richtig*; kann es als Rache betrachtet werden, so ist es sogar verdienstvoll.“ Er hat als Subjekt einfach die allgemeine Person „man“ gesetzt, aber ich glaube, daß ein Hebräer gemeint ist. Daher ist es auch nicht ganz sicher, ob es hier in Ex 2,11-14 seiner Meinung nach um einen Blutsverwandten oder um einen Hebräer geht. Auf jeden Fall meint Fahlgren: Ein Hebräer hat recht gehandelt, wenn er den Täter getötet hat, der einen Angehörigen seines eigenen Volkes erschlagen hat. Dabei spielt es keine Rolle, ob der Erschlagene ein Verwandter oder ein Familienangehöriger ist oder nicht. Die Verpflichtung der Blutrache (גּוֹל הַדָּם *goel haddam*) gilt nach meiner Ansicht nicht so weit, wie Pedersen und de Vaux annehmen: „Wenn ein Mann Totschlag begangen hat, dann teilt die ganze Sippe seine Verantwortung; es ist ihr Leben, das erhöht oder erniedrigt wird durch die Tat. Der Rächer nimmt deshalb vom Leben des Totschlägers, indem er dessen Verwandte tötet“ (Pedersen, a. a. O., S. 13).<sup>68</sup>

Die Erzählung Ruth 3,12 und 4,4ff. zeigt uns, daß das Recht des *goel* mit Rücksicht auf die Verwandtschaftsgrade ausgeübt werden soll. In Lv 25, 49 wird die Reihenfolge näher bestimmt. So muß der Verpflichtete ein גּוֹל הַדָּם sein, wenn es nach der späteren Gesetzgebung geht (Num 35, 24ff. und 33). Wenn Mose das nicht wäre, könnte seine Tat nicht als eine solche Blutrache, sondern müßte als eine

---

<sup>67</sup> Die Einheitsübersetzung (1980) übersetzt das Wort (אִישׁ־עֵבֶרִי מֵאַחֵיו) mit „seiner Stammesbrüder“ (Ex 2,11). Bei Luther „seiner hebräischen Brüder“. Vgl. Schmidt, W. H. Exodus, 1 Teilband, Neukirchen-Vluyn 1988, S. 80 u. 88. Frey H., Das Buch der Heimsuchung und des Auszugs Kap. 1-18; des zweiten Buches Mose, Stuttgart, 1836, S. 34.

<sup>68</sup> de Vaux, R., Das Alte Testament und seine Lebensordnungen, 1. Bd., Freiburg 1960, S. 31f.

## 2. Mord und Totschlag

Hilfeleistung angesehen werden, denn der Totgeschlagene ist ein Hilfloser, ein Frondienstleistender unter der Gewalt Ägyptens, und seine Brüder (gemeint ist die Gemeinschaft seines Volkes) können ihm keine Hilfe leisten, weil sie selbst unter dem Joch von Ägypten stehen. Es handelt sich eher um ein natürliches Gesetz.

Fahlgren übersieht hier wiederum den Sachverhalt. Mose hat nicht einen gefragt, *der gegen einen Hebräer gestritten hat*, sondern gerade den Mann, der unrecht tat, und zwar hat Mose nicht gefragt, weil ein Hebräer von einem Angehörigen seines eigenen Volkes geschlagen worden wäre, sondern weil ihm ein anderer Unrecht getan hatte. Das ist ein großer Unterschied.

### 2.4. Totschlag durch einen unbekanntem Täter (Dt 21,1-9)

Auf diesen Fall geht das Dt ausführlich ein:

1 Wenn man in dem Lande, das dir der Herr, dein Gott, zu eigen geben wird, einen Erschlagenen auf dem Felde liegend findet, und man weiß nicht, wer ihn erschlagen hat, 2 so sollen deine Ältesten und deine Richter hinausgehen und bis zu den Städten messen, die rings um den Erschlagenen liegen. 3 Dann sollen in der Stadt, die zunächst bei dem Erschlagenen liegt, die Ältesten eine junge Kuh nehmen, mit der man noch nicht gearbeitet und die noch nicht Joch gezogen hat, 4 und die Ältesten jener Stadt sollen die Kuh hinabführen in das Tal eines Wildbachs, an dem kein Ackerbau getrieben und nicht gesät wird, und sollen dort am Bache der Kuh das Genick brechen. 5 Dann sollen die Priester, die Söhne Levis, herantreten; denn sie hat der Herr, dein Gott, erwählt, daß sie ihm dienen und mit dem Namen des Herrn segnen, und nach ihrem Spruch wird es bei jedem Streit und jeder Verletzung gehalten. 6 Und alle Ältesten jener Stadt, welche am nächsten bei dem Erschlagenen wohnen, sollen ihre Hände waschen über der jungen Kuh, der am Bach das Genick gebrochen worden ist, 7 und sollen anheben und sprechen: „Unsere Hände haben dieses Blut vergossen, und unsere Augen haben nichts gesehen. 8 Vergib deinem Volke Israel, das du, o Herr, erlöst hast, und rechne unschuldig vergossenes Blut nicht deinem Volke Israel zu!“ Dann werden sie der Blutschuld ledig. So sollst du das unschuldig vergossene Blut aus deiner Mitte wegschaffen, daß es dir wohl ergehe, wenn du tust, was dem Herrn wohl gefällt.

## 2. Mord und Totschlag

Nach Dt 21,1-9 haben sich die Ältesten des nächstgelegenen Ortes für einen auf der Feldflur verübten Mord von unbekannter Hand somit zur Vornahme eines bestimmten Sühneritus verpflichtet. Hier geht es nicht um die Sache, wer dafür schuldig ist oder nicht, vielmehr um die Heiligung des Landes Israel, wie es in Num 35,33 steht: „Und schändet das Land nicht, darin ihr wohnt; denn wer des Blutes schuldig ist, der schändet das Land, und das Land kann nicht entsühnt werden vom Blut, das darin vergossen wird, außer durch das Blut dessen, der es vergossen hat.“ Dazu bemerkt F.-W. Marquardt folgendes: „Sie (die Heiligung Israels, d. Verf.) hat eine Voraussetzung im Gebot von der Heiligung des Landes Kanaan, das dazu bestimmt ist, zum Erez Israel zu werden. Gott hat dies Land dem Volke Israel zuerwählt, daß es dort als königliches Priestertum und heiliges Volk leben könne. Dazu gehört, daß der Acker dieses Landes kein unschuldig vergossenes Blut trinken soll“<sup>69</sup> Die nähere Erläuterung wird in Kap III, 6 erfolgen.

Auch Plato behandelt in seinen „Gesetzen“ die Sühne bei der Tötung durch einen Unbekannten:

Wenn jemand tot aufgefunden wird, der Totschläger jedoch unbekannt ist und trotz sorgfältiger Suche unauffindbar bleibt, so sollen dieselben Ankündigungen erfolgen wie in den anderen Fällen, und zwar soll man dem Täter die Ausschließung wegen Mordes ankündigen, und wenn der Kläger seine Klage vorgebracht hat, soll er auf dem Markt demjenigen, welcher den und den getötet hat und des Mordes für schuldig befunden worden ist, öffentlich verbieten, die Heiligtümer und überhaupt das Land des Getöteten zu betreten, da er, wenn er entdeckt und erkannt werde, sterben müsse und unbestattet aus dem Land des Getöteten hinausgeworfen werde (Gesetze 874b).

---

<sup>69</sup> Marquardt, F. W., Eia, wärn wir da - eine theologische Utopie, Gütersloh 1997, S. 171.

## 2. Mord und Totschlag

Die Bibel geht in weiteren Versen dann auf den Sonderfall ein, daß ein Erschlagener nahe einer meistens von Nichtjuden bewohnten Grenzstadt oder aber einer Stadt gefunden wird, in der kein Gericht vorhanden ist (Sota 45b, 332).

### 3. Erlaubte Tötung

Der oben genannte Fall betrifft das sog. Verbot der Tötung. Es ist nicht erlaubt, einen anderen Menschen zu töten. Aber es gibt im AT auch das Gebot der Tötung, wie es auch K. Barth gesehen hat: „Wir beginnen hier füglich mit der Berührung des ganzen Problemkomplexes, der gegeben ist durch Möglichkeit und Wirklichkeit, daß ein Mensch den anderen in direkter, vorsätzlicher Tat vom Leben zum Tode bringt. Es sind die drei unter sich zusammenhängenden Fragen der Notwehrtötung, der Todesstrafe und des Krieges, deren zu gedenken ist. Diese Begriffe umschreiben, wenn wir den der Notwehrtötung etwas extensiv interpretieren, den Kreis der Möglichkeit erlaubter, ja gebotener Tötung.“<sup>70</sup> Die hier genannten Arten der Tötung erlaubten, im Namen Gottes oder nach den mosaischen Gesetzen, die vorsätzliche Tötung von der erlaubten abzugrenzen.

#### 3.1. Tötung im Krieg

Kriege wurden im AT oft im Namen Gottes gerechtfertigt. Gott heiligt sogar den Krieg (Jer 6,4; Mich 3,5), befiehlt seine geweihten Krieger (Jes 13,3; Jer 51,27) und führt den Krieg für Israel (Jos 10,14).<sup>71</sup>

Ähnlich verfügt das Corpus Iuris Civilis die Straffreiheit (d.h. den Wegfall der Aquilischen Klage) für denjenigen, der einen Gegner beim Ringen oder einem Wettkampf getötet hat: Das Motiv für die Tötung ist hierbei nämlich in der Tapferkeit

---

<sup>70</sup> Karl Barth, Ethik I, Zürich 1968, S. 239.

<sup>71</sup> Vgl. Ex 23,27f.; Dt 7,20; Jos 10,10; De Vaux II 13-81; G. von Rad, Der heilige Krieg im alten Israel, 4. Aufl. Göttingen 1965.

### 3. Erlaubte Tötung

und der Suche nach Ruhm zu finden. Da nur Freigeborene auf diese Weise kämpfen, gilt diese Bestimmung nicht für Sklaven (Das Corpus Iuris Civilis, Bd. 1, 9,2,6). Das Deuteronomium verlangt zwar vom Kriegsherrn, einer feindlichen Stadt vor ihrer Eroberung Frieden anzubieten. Wenn diese ihre Kapitulation aber ausschlägt, ist die Tötung ihrer Einwohner gerechtfertigt: „Wenn du vor eine Stadt ziehst, um wider sie zu streiten, so sollst du ihr den Frieden anbieten. Geht sie auf den Frieden ein und tut sie dir auf, so soll alles Volk, das sich darin befindet, dir fronpflichtig sein und soll dir dienen. Will sie aber nicht friedlich sich mit dir vergleichen, sondern mit dir Krieg führen, so belagere sie. Und wenn der Herr, dein Gott, sie dir preisgibt, so sollst du alles, was darin männlich ist, mit der Schärfe des Schwertes schlagen. (...) doch in den Städten dieser Völker, die dir der Herr, dein Gott, zu eigen geben wird, sollst du nichts am Leben lassen, was Atem hat, sondern den Bann sollst du an ihnen vollstrecken, an den Hethitern, Amoritern, Kanaanitern, Pheresitern, Hewitern und Jebusitern, wie dir der Herr, dein Gott, geboten hat“ (Dt 20,10-13;16f.).

Luther verweist in seiner Schrift „Ob Kriegsleute auch in seligem Stand sein können“, 1526 wiederum mehrfach auf die grundlegendere „Von weltlicher Obrigkeit, wie weit man ihr Gehorsam schuldig sei“, 1523.: „Das Kriegsam und -werk ist an sich selbst recht und göttlich (175), denn weil das Schwert von Gott eingesetzt ist, die Bösen zu strafen, die Frommen zu schützen und Frieden zu bewirken, Röm 13,1ff.; 1 Petr 2,13ff., so ist es zwingend bewiesen, daß Kriegführen und Würgen und was Kriegslauf und -recht mit sich bringt, von Gott eingesetzt ist. Was ist Krieg anderes, als Unrecht und Böses zu strafen ? (176). Denn die Hand, die solch ein Schwert führt und würgt, ist alsdann auch nicht mehr eines Menschen, sondern Gott henkt, rädert, enthauptet, würgt, und führt Krieg (177).“<sup>72</sup> Aber Luther wendet sich gegen die *Kriegslust*, er akzeptiert nur einen *Notkrieg* (204).

Auch nach K. Barth ist die neutestamentliche Ethik vom selben Geist durchdrungen:

---

<sup>72</sup> Martin Luther, Ausgewählte Schriften, hg. von Karin Bornkamm und Gerhard Ebeling, Bd. 4, Frankfurt am Main 1982, S. 36-84 und 172-222. Vgl. Gollwitzer H., Die Christen und Atomwaffen, 3. Aufl., In: Theologische Existenz Heute, hg. von K. G. Steck und G. Eichholz, Neue Folge Nr. 61. München 1957, S. 12.

### 3. Erlaubte Tötung

Das Böse hat, wie die Kreuzigung des Christus zeigt, seine tiefste Wurzel im Eigensinn, in der Gottesreichsethik, in der herrenlosen Gerechtigkeit des Menschen, in der Gottlosigkeit im Guten. Sind wir dieser verfallen, steht hinter unserem polemischen Eifer unsere Gottesleere, unser Mangel an Einsicht in die dritte Dimension neben Gut und Böse (welches ist die Barmherzigkeit Gottes), dann müssen wir das Band, das uns mit den Mitmenschen verbindet, zerreißen, müssen sie als Gegner betrachten und behandeln. Dann entsteht unvermeidlich eine wüste Rechthaberei und gegenseitige Plage. Ihr erfahrt es jetzt am eigenen Leibe. Die Welt erfährt es jetzt zu ihrem Leidwesen; denn die Ursache ihrer Kriege ist im letzten Grunde nicht das brutale Böse, sondern das gottlose Gute: ihre allzu große Gerechtigkeit und Weisheit (Pred. 7,16) diesseits und jenseits des Meeres.<sup>73</sup>

Diese Ansicht, daß der Krieg Sünde oder gottlos, ändert er aber später in der Verlesungen in Münster (1928) und in Bonn (1930), jetzt sieht er den Krieg doch als eine Art von Notwehr an.

Krieg ist die Notwehr meines Volkes und also meine eigene Notwehr. Ist er einmal da, dann bin ich eben, ob mein Volk recht oder unrecht hat, auch da.<sup>74</sup>

Und weiter: „Wodurch dann ihre Stellung zum Krieg, was sie auch im Übrigen dafür beibringen mochten, doch ein wenig erschüttert war, weil sich leicht zeigen läßt, daß eben auch der Krieg (und Ähnliches dürfte von der Todesstrafe gelten) als eine besondere, nämlich als eine kollektive Form der Notwehr sich sehr wohl verstehen läßt.“ (Karl Barth, Ethik I, S. 242).

So argumentiert er für die Rechtfertigung von Kriegen. Aber kann man gegen einen gerechten Krieg, von dem Luther gesprochen hat, Notwehr üben?

Nach juristischer Auffassung (§ 32 Abs. 2 StGB) ist Notwehr die Verteidigung, die erforderlich ist, um einen gegenwärtigen, rechtswidrigen Angriff von sich oder einem anderen abzuwenden. Also muß der Angriff rechtswidrig sein. Daher ist Notwehr ausgeschlossen, wenn der Angriff seinerseits gerechtfertigt ist.<sup>75</sup> Außerdem muß der rechtswidrige Angriff gegenwärtig sein, d.h. die Gefahr unmittelbar bevorstehen.

---

<sup>73</sup> K. Barth, Der Römerbrief, Zürich 1919, S. 493. Vgl. „Der Krieg ist das natürliche Tun des Menschen, der, seinen Aspekt vom Mitmenschen verabsolutierend, sein will wie Gott.“ In 13. Aufl. S. 454.

<sup>74</sup> K. Barth, Ethik I, Zürich 1968, S. 264.

### 3. Erlaubte Tötung

Daher ist auch Notwehr ausgeschlossen, wenn die Verteidigung sich gegen einen Angriff wendet, der in der Vergangenheit erfolgt ist oder in der Zukunft erfolgen wird. Der Krieg wegen eines vergangenen Angriffs bedeutet eine Rache oder Vergeltung, und gegen den künftigen Gegner ist er eine Präventivnotwehr.

So haben die USA und die NATO im Jahr 1991 ihren Angriff auf Irak damit gerechtfertigt, einen zukünftigen Angriff frühzeitig zu vermeiden. Würden dadurch diejenigen, die beabsichtigt haben, ihre Nachbarn rechtswidrig anzugreifen, von ihrem Vorhaben abgebracht? Trotz mehrmaliger Angriffe ist nach allgemeiner Ansicht das Problem nicht gelöst, vielmehr wurde das irakische Volk, das freiwillig oder unfreiwillig an der Aggression teilgenommen hat, zum Opfer. Aus dem Zusammenhang von Angriff und Verteidigung leitet sich die Rechtmäßigkeit der Notwehr ab. Außerdem tritt eine Rechtfertigung nicht ein, wenn ein Abwehrender die Grenze der erforderlichen Verteidigung bewußt oder unbewußt überschreitet. Diese Überschreitung ist in der Weltgeschichte oft geschehen, so zum Beispiel „beim Abflug des amerikanischen Flugzeugs, das die Hiroshima-Bombe trug, von der Südseeinsel Tinian am 5.8.1945. Als dem General gemeldet wird, es bestehe Gefahr, daß bei einem Fehlstart die ganze Insel in die Luft fliege, antwortet er: „Wir müssen beten, daß das nicht geschieht“; derselbe General erzählt dann vom riskanten Start der Maschine: „Wir versuchen beinahe, sie mit unseren Gebeten und Hoffnungen in die Luft zu heben.“ Vor dem Abflug spricht ein lutherischer Feldgeistlicher ein „ergreifendes Gebet“ (W. L. Laurence): „Allmächtiger Vater, der Du die Gebete jener erhörst, die Dich lieben, wir bitten Dich, denen beizustehen, die sich in die Höhen Deines Himmels wagen und den Kampf bis zu unseren Feinden vortragen. Behüte und schütze sie, wir bitten Dich, wenn sie ihre befohlenen Einsätze fliegen. Mögen sie, so wie wir, von Deiner Kraft und von Deiner Macht wissen, und mögen sie mit Deiner Hilfe diesen Krieg zu einem schnellen Ende bringen. Wir bitten Dich, daß das Endes dieses Krieges nun bald kommt und daß wir wieder einmal Frieden auf Erden haben.“<sup>76</sup>

---

<sup>75</sup> Jakobs, Strafrecht, Allg. Teil, 2. Aufl. S. 385.

<sup>76</sup> Gollwitzer H., Die Christen und Atomwaffen, 3. Aufl., In: Theologische Existenz Heute, hg. von K. G. Steck und G. Eichholz, Neue Folge Nr. 61. München 1957, S. 7.

### *3. Erlaubte Tötung*

Ich glaube, Gott hat dieses Gebet erhört, denn in der Tat wurde der Zweite Weltkrieg dadurch schnell zu Ende gebracht und nach der späteren Rechnung von General Mashall hätten im Falle Japans bei der Invasion, die durch die Hiroshimabombe überflüssig wurde, 800 000 amerikanische Soldaten und 2 Millionen Japaner das Leben verloren (Gollwitzer, S. 9).

Ein kommender Krieg aber wird nicht nur das Problem des Tötens, sondern auch das des Selbstmordes stellen, wie Gollwitzer an anderer Stelle gesagt hat, weil „der Krieg zwischen Gegnern mit halbwegs äquivalentem Atompotential nicht nur zur Vernichtung des Gegners, sondern gleichzeitig zur Selbstvernichtung führen wird.“ (Gollwitzer, S. 26f.). Dann können wir nicht mehr von Notwehr oder Verteidigung sprechen.

#### **3.2. Todesstrafe**

Die Todesstrafe, von der in der Bibel wie auch außerhalb der Bibel oft die Rede ist, ist eigentlich keine Todesstrafe im Wortsinn; stattdessen müßte man genauer von der durch die Institution des Gerichts bewirkten Verkürzung des Lebens eines schweren Verbrechers sprechen, denn schließlich stirbt jeder irgendwann gleichgültig, ob er ein Verbrecher oder Gerechter ist. Deswegen hat für jemand, der unheilbar an Krebs erkrankt ist und kurz vor dem Tode steht, die Todesstrafe viel weniger Bedeutung als für einen anderen, der noch gesund und jung ist. Und es ist auch für denjenigen nicht sehr abschreckend, der ohnehin sein Leben riskieren will. So ist die Todesstrafe m. B. bei Terroristen wenig sinnvoll, denn sie setzen bewußt ihr Leben aufs Spiel. Für sie gibt es keinen großen Unterschied zwischen Leben und Tod. So gesehen, gab es in der Geschichte des Menschen nur einmal eine wirkliche Todesstrafe, und zwar beim Sündenfall des ersten Menschen in Eden. Nach der Erzählung der Genesis war das Leben von Adam und Eva ewig, d.h. sie waren unsterblich. Aber für den verbotene Genuß der Früchte von Gut und Bösen waren sie mit der Todesstrafe bedroht (Gn 2,17). Das ist eine wirkliche Todesstrafe. Trotzdem wurden an Adam und Eva nicht gleich die Todesstrafe vollzogen, sondern vielmehr bestand ihre Strafe in mühsamen Arbeit und schmerzhaften Schwangerschaft, denn sie haben bis zu ihrem natürlichen

### *3. Erlaubte Tötung*

Tod im Alter von 930 Jahren weitergelebt (Gn 5,5). Auch hier handelt es sich also nicht um die Todesstrafe in unserem Sinn. Auch über Kain, der seinen Bruder Abel ermordet hat, wurde auch nicht mit der Todesstrafe verhängt; vielmehr wurde er mit seiner Verfluchung bestraft. Die Todesstrafe in heutigem Sinn tritt erst nach der sog. Mosaischen Gesetzgebung auf.

Mit der Zeit erfolgte an dieser Stelle allmählich ein strafrechtlicher Vollzug wie im übrigen Altorient. Nach dem AT werden folgende Verbrechen: Mord (Ex 21,14), Totschlag (Ex 21,12), Götzendienst (Ex 22,19; Lv 20,1-5), Gotteslästerung (Lv 24,10-16), Elternfluch (Lv 20,10) sowie Ehebruch (Lv 20,9), mit der Todesstrafe belegt. Zum einen Teil entspringt die straffe Tatfolge dem Willen Gottes, zum anderen vollzieht sie in Form der Privatrache ein Mensch oder eine religiöse Institution wie zum Beispiel die Gemeinde, während in Babylonien die staatliche Institution dafür zuständig ist. Die Gemeinde soll den Flucher vor das Lager oder vor Gott bringen, wenn er den Namen des Herrn lästert, gleichgültig, ob er ein Fremdling oder ein Einheimischer ist, und soll ihn töten, und zwar steinigen.

Auf jeden Fall beruht die Rechtfertigung der Todesstrafe darauf, daß an dem Verbrecher ein Akt der Wiedervergeltung geübt werden soll; daher soll die Straftat auch auf die selbe Weise geahndet werden, auf die sie verübt worden ist; d.h. im AT: Leben um Leben, Auge um Auge.

#### 3.2.1. Schuld

Wer Menschenblut vergießt, dessen Blut soll auch durch Menschen vergossen werden (Gn 9, 6). Anders ausgedrückt muß derjenige, der einen Menschen getötet hat, sterben, nicht irgendein Ersatzmann. Dadurch wird das Land heilig. Es gibt in Israel folgenden Spruch:

Die Väter haben saure Trauben gegessen, und den Kindern werden davon die Zähne stumpf (Ez 18,2b).

Gott will diesen Spruch im Lande Israels nicht mehr gelten lassen, denn: „(...) alle Seelen sind sein. Die Seele des Vaters und die Seele des Sohnes. Mein sind sie. Die Seele, die sündigt, die muß sterben“ (Ez 18,4).

### 3. Erlaubte Tötung

Das bedeutet, daß jeder grundsätzlich nur für seine eigene Schuld bestraft werden darf. Das bestätigt Dt 24,16; Väter sollen nicht für ihre Söhne und Söhne nicht für ihre Väter mit dem Tod bestraft werden. Jeder soll nur für sein eigenes Verbrechen mit dem Tod bestraft werden. Dagegen heißt es in Ex 34,7: „(...) der Gnade bewahrt bis ins tausendste Geschlecht, der Schuld und Missetat und Sünde verzeiht, aber nicht ganz ungestraft läßt, sondern die Schuld der Väter heimsucht an den Kindern und Kindeskindern, bis ins dritte und vierte Geschlecht.“ So mußte das Kind des Königs David wegen der Sünde seines Vaters sterben, wie wir oben gesehen haben (2Sam 12,14-18). Hier widerspricht sich das AT. Das hat auch der Talmud erkannt:

Nicht sollen Kinder wegen der Väter getötet werden; worauf wir fragen, die Schriftverse widersprechen ja einander, und antworten: Es sei kein Widerspruch: Der eine Schriftvers spricht, wo sie noch an den Werken ihrer Väter festhalten, der andere aber, wo sie an den Werken ihrer Väter nicht mehr festhalten. Vielmehr, so sprach er zu ihm: Der Gerechte, dem es wohl ergeht, ist ein vollkommener Gerechter, der Gerechte, dem es schlecht geht, ist ein unvollkommener Gerechter (Ber 7a, 21).

Ähnlich ist auch der Fall der unvorsätzlichen Tötung nicht einheitlich geregelt: Der Vater wird wegen unvorsätzlicher Tötung seines Sohnes verbannt und der Sohn wegen der unvorsätzlichen Tötung des Vaters. Jeder wird wegen unvorsätzlicher Tötung eines Israeliten und ein Israelit wegen unvorsätzlicher Tötung eines anderen Israeliten, außer wegen unvorsätzlicher Tötung eines Beisaßproseljten, verbannt. Nach yMak 31cd, 5(3) wird ein Beisaßproseljt nur wegen unvorsätzlicher Tötung eines Beisaßproseljten verbannt. Demnach wird er, wenn er einen Israeliten unvorsätzlich tötet, nicht verbannt, sondern hingerichtet.

Die unterschiedlichen Auffassungen bezüglich der Bestrafung des Sünders lassen sich auch an folgenden Stellen ablesen: Der „Weisheit“ zufolge verfolgt den Sünder das Unheil (Prov 13, 21). Die „Prophetie“ verlangt den Tod der sündigen Seele (Ez 18,4). Dagegen belehrt nach Ps 25, 8 der Heilige den Sünder über den Weg, Umkehr zu tun, damit ihm so Sühne zuteil werde (yMak 31d, 64-68). Und die Thora erkennt ein Opfer als Sühneleistung an. Die Rabbanan lehrten:

Wenn zehn Personen einen mit zehn Stöcken geschlagen haben, einerlei ob mit einem Mal oder hintereinander und er gestorben ist, so sind sie frei. R. Jehuda b. Bethera sagt, wenn

### 3. Erlaubte Tötung

hintereinander, so ist der letzte strafbar, weil dieser seinen Tod beschleunigt hat (Syn. 78a, 329f.).

Was bedeutet das?

Das erklärt BQ ausführlicher: Wenn fünf Personen auf einer Bank sitzen, ohne sie zu zerbrechen, und noch einer dazukommt, sich auf diese setzt und sie zerbricht, so ist dieser nach R. Pappa ersatzpflichtig. Wenn daher zehn Personen einen mit zehn Stöcken geschlagen haben, einerlei ob mit einem Mal oder nacheinander und er gestorben ist, so sind alle frei; nach R. Jehuda b. Betheria ist der letzte dagegen schuldig, wenn sie nacheinander geschlagen haben, weil er seinen Tod beschleunigt hat (BQ 10b, 32). Nach juristischer Ansicht sind die alle mitschuldig, weil ihre Schläge dabei mitwirkt haben, den Tod herbeizuführen.

Syn. 79a, 334f. und BQ 44b, 161 differenzieren bei der Schuldfrage nach Absicht und Resultat der jeweiligen Handlung: So bleibt straffrei, wer ein Tier, einen Nichtjuden oder eine Fehlgeburt töten wollte, dabei aber versehentlich einen Menschen bzw. einen Israeliten oder ein lebensfähiges Kind getötet hat. Ebenso geht derjenige straffrei aus, der einen Schlag gegen die Lenden führen wollte, sein Opfer aber stattdessen durch einen Schlag gegen das Herz getötet hat. Dasselbe gilt, wenn er statt eines Erwachsenen, für den der Schlag nicht tödlich gewesen wäre, ein Kind getötet hat, oder wenn er umgekehrt ein Kind mit einem für es tödlichen Schlag treffen wollte, und stattdessen einen Erwachsenen getötet hat, für den der Schlag an sich nicht tödlich gewesen wäre.<sup>77</sup> Dagegen ist auch die versehentliche Tötung strafbar, wenn von vornherein die Absicht bestanden hat, den einen zu töten, der Täter aber einen anderen getötet hat, wie auch R. Simon sagt.<sup>78</sup> Wird jemand aus einer Gesellschaft von Juden und Nichtjuden getötet, so wird die Schuldfrage danach entschieden, wen der Täter treffen wollte; wenn es aber nur Juden sind, so ist die Tötung auch dann strafbar, wenn man nicht auf eine bestimmte Person gezielt hat.

---

<sup>77</sup> Vgl. dazu: Nach der Mischna ist er schuldig, wenn er in der Absicht, den einen zu töten, einen anderen getötet hat. Aber R. Simon vertritt eine andere Ansicht: Selbst wenn er beabsichtigt hat, den einen zu töten, und einen anderen getötet hat, sei er frei (BQ 44b, 160).

<sup>78</sup> Der „andere“ meint hier m.E. einen Israeliten.

### 3. Erlaubte Tötung

#### 3.2.2. Die Art der Todesstrafe

Vier Todesarten können im alten Israel als Urteil verhängt werden: das Steinigen, die Verbrennung, das Enthaupten und das Erdrosseln. Da die Rechtfertigung der Todesstrafe darauf beruhte, daß an dem Verbrecher ein Akt der Wiedervergeltung geübt werden sollte, so sollte auch die Straftat nur in dem selben Maße bestraft werden. Deswegen beschränkt sich der Strafprozeß nicht damit, den zum Tode Verurteilten auf schnelle und möglichst schmerzlose Art ums Leben zu bringen, sondern man versuchte auf alle Weise, die begangenen Verbrechen nach dem Grad ihrer Grausamkeit zu sühnen, wie die Strafe im alten China oder in Indien gezeigt hat. Damit hat die Talionsformel zugleich den Sinn, überzogene Strafen zu verhindern.

Die Verbrennung wird besonders bei Sexualdelikten gelegentlich angewandt (Gn 38,24; Lv 20,14; 21,9), auch die Leiche des Hingerichteten kann verbrannt werden. Gewöhnlich wird der Sünder aber gesteinigt, die Strafe wird außerhalb der Stadt oder des Lagers ausgeführt (Lv 24,14; Num 15,36; 1Kön 21,10.13). Zuerst werfen die Zeugen die ersten Steine, und die übrigen Mitglieder der Gemeinschaft setzen das fort, bis der Tod eintritt (Num 15,35; Dt 17,7; 22,21).<sup>79</sup>

---

<sup>79</sup> Vgl. J. Pedersen, Seelenleben und Gemeinschaftsleben. In: Wege der Forschung. Bd. CXXV. Um das Prinzip der Vergeltung in Religion und Recht des alten Testaments. Hg. v. K. Koch. Darmstadt 1972, S. 61.

#### ***4. Tötung in Notwehr oder Notstand***

Wenn der nächtliche Dieb beim Einbruch ertappt und totgeschlagen wird, so trifft den Täter keine Blutschuld (Ex 22,2). Geschieht es aber nach Sonnenaufgang, so trifft ihn Blutschuld (Ex 22,3). Das sieht auch Plato so: „Wenn jemand einen Dieb, der nachts in sein Haus eindringt, um etwas zu stehlen, ertappt und tötet, soll er rein von Schuld sein. Wenn jemand in Notwehr einen Räuber erschlägt, soll er rein sein“ (Gesetz 874b). Diese Ansicht durchzieht auch die römischen Gesetze:

Wer irgend einen andern, der ihn mit Waffen angreift, getötet hat, wird als keiner widerrechtlichen Tötung schuldig angesehen; und wer aus Furcht vor Lebensgefahr einen Dieb getötet hat, der geht ohne allen Zweifel nach dem Aquilischen Gesetz frei aus; wenn er ihn aber festnehmen konnte, und es doch vorgezogen hat, ihn zu töten, so wird allerdings die Tötung als eine widerrechtliche betrachtet, und er haftet daher auch nach dem Cornelischen Gesetz. (Das Corpus Iuris Civilis, Bd. 1, 9,2,5).

Die Auffassung der neutestamentlichen Ethik bezüglich dieser Frage schildert K. Barth sehr eindrucksvoll, indem er uns eine ethische Vexierfrage stellt:

Ich befinde mich mit einem anderen Menschen auf einer im Ozean treibenden Planke, die doch nur einen von uns beiden tragen kann, wollen wir nicht beide ertrinken und will keiner freiwillig zugunsten des anderen ertrinken: Darf ich ihn, darf er mich von der Planke hinunterstoßen? Dieses Schema dürfte doch zum Verständnis der ganzen Situation, wo Notwehrtötung in Betracht kommt, durchaus einleuchtend sein. Der mich töten will, und dem ich nun Notwehr entgegensetzen will, der befindet sich doch grundsätzlich selbst schon im Zustand der Notwehr mir gegenüber!<sup>80</sup>

Den Protest gegen die Todesstrafe und gegen den Krieg weist er mit Bezug auf die Tötung aus Notwehr zurück, wie ich bereits erklärt habe:

Was würdest du denn nun tun, wenn dir mitten im Walde... oder wenn du sehen müßtest, wie jemand deine Frau und deine Kinder...? Und dann würde wahrscheinlich sehr eifrig auch ich von Faust, Prügel oder Revolver rücksichtslosesten Gebrauch machen..., (Karl Barth, ebd., S. 242).

Aber es gibt einen wesentlichen Unterschied zwischen den genannten Fällen. Es geht beim zweiten Fall um Notwehr, denn der Angreifer will „rechtswidrig“ meine Frau und meine

---

<sup>80</sup> Karl Barth, Ethik I, Zürich 1968, S. 243.

Kinder angreifen. Dagegen kann der erste Fall nicht als Notwehr betrachtet werden, weil der Gegner seinerseits im Recht ist und daher gegen den Angriff selbst Notwehr üben darf, um sich zu wehren. In diesem Sinne ist sein Vorgehen nicht rechtswidrig. Im Gegensatz zur Notwehr als legitime Selbstverteidigung gegen einen rechtswidrigen Angriff könnte die Abwehr als Notstand rechtfertigt werden, wenn die Gefahr für das eigene Leben gegenwärtig und keine andere Möglichkeit besteht, die Gefahr abzuwehren. Denn ein vernünftiges Recht kann nicht verbieten, daß wenigstens ein Menschenleben gerettet wird, wenn die Rettung beider unmöglich ist. Natürlich gibt es dazu andere Kriterien, daß in Fällen der Gefahrgemeinschaft die Opferung eines Menschenlebens zur Erhaltung anderer nicht gerechtfertigt ist. Denn vor dem Recht hat jedes menschliches Leben, wie sich aus Art 1,2,3 GG ergibt, gleichen Rang; einen unterschiedlichen „Lebenswert“ gibt es nicht. In dem ähnlichen „Fährmannsfall“ hat eine Fähre, die eine Kinderschar über einen reißenden Strom zu bringen hat und in der Mitte des Stromes erkennt, daß er infolge des leck gewordenen Fahrzeuges wegen Überlastung nur einen Teil der Kinder an das andere Ufer retten kann. Daher stößt der Fährmann daraufhin einige Kinder ins Wasser und rettet dadurch die übrigen. In diesem Fall kommt die Tat des Fährmannes nach der herrschenden Lehre als rechtswidrig in Betracht, denn Quantifizierungen sind unzulässig, wo es um das Rechtsgut des menschlichen Lebens geht.<sup>81</sup>

Auch ein Vater kann bei einem Unglücksfall nur eines von mehreren Kindern in Lebensgefahr retten. Oder ein Chefarzt wählt einen Schwerverletzten nach einem Massenunfall auf der Autobahn aus, der an die einzige im Krankenhaus vorhandene Herz-Lungen-Maschine angeschlossen wird, während ein zweiter, der an sich die gleichen Überlebenschancen hätte, sterben muß.<sup>82</sup>

So könnte die Tötung in Notwehr oder Notstand nach theologischen und juristischen Ansichten gerechtfertigt werden, obwohl der Verteidiger vorsätzlich gehandelt hat. Das hat sich im Verlauf der Geschichte nicht wesentlich geändert.

---

<sup>81</sup> Roxin, C., Strafrecht. Allg. Teil, 2 Aufl. München 1994, S. 602-605.

<sup>82</sup> H.-H. Jescheck, Lehrbuch des Strafrechts, Allgemeiner Teil. 3. Auf. Berlin 1978, S. 407.